

المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم

الثقافة العربية وثقافات العالم: حوار الأنداد

تونس 1999



المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم
إدارة برامج الثقافة والاتصال

الثقافة العربية وثقافات العالم :
حوار الأنداد

تونس 1999



الـثـقـافـة العـربيـة وثـقـافـات الـعـالم، حـوار الأنداد / المنظمـة العربية للتربية والثـقافة والعلوم، إدارة برامج الـثـقـافة والاتصال ــ تونس : المنظمة...، 1999 ــ 300 ص.

ق / 1999 / 04 / 004

ISBN 9973-15-070-8

المحتويات

مـــقـــدمـــة

إن الـمـنـظمة العربـية للتربية والـثـقـافـة والعلوم، بإصدارهـا هذا الكتاب باللغتين العربية والفرنسية، لتؤكد مدى اهتمامهـا بموضوع الحوار بين الثقافة العربية والثقافات الأخـرى في العالم، هذا الاهتـمـام كان قـد عـبّر عـنــه السادة الوزراء المسـؤولون عن الشؤون الثقـافية في الوطن العربي في الدورة العـاشرة لمؤتمرهم (تونس 1997) حين أصدروا الـتـوصية الـتـالـيـة :

لـما كانـت الحضارة العربية الاسـلامية حضـارة حوار في مختلف فـترات التاريخ وكان الحوار لـغة تفاهم بين الأمم المختلفـة تزداد الحاجة إليه في كل مـرحلة من مراحل تقدم البشرية فإن الـمؤتـمـر يوصي بما يلي :

1 ـ حث الدول على تشـجـيع المثـقفـين والمفكرين العـرب على الحـوار فيـمـا بينهم للوصـول إلى رؤية ثقافـية عربـية موحـدة تكون أساس الحـوار مع المثقـفين في الدول الأخرى.

2 ـ دعوة الدول إلى تنمـية عـلاقات الحوار بينهـا وبين الثقـافات الأخرى وبخـاصة ثقافات الدول المجاورة التي تنتـمي إلى الحضارة العربية الاسلاميـة على أساس احترام الخصوصية الثقافية الحضارية لأطراف الحوار وتأكيد قيم التسامح والتعاون.

وكانت المنظمة العربية خصصت برنامجا لتعزيز الحوار بين الثقافة العربية والثقافات الأخرى في الخطة المتوسطة المدى الثالثة لعملهـا (1997 ـ 2002) في إطار محور «الثقافة العربية ودورها في تعزيز عوامل الوحدة العربية والتنمية الـثـقـافـيـة» يهدف إلى :

1 ـ الاسهـام في خلق نظام عـالمي يقوم على احـترام الآخـر، وإرساء عـلاقة تفـاهم ومساواة وتوازن مع ثقافات العالم الأخرى، وعلى الاحـترام المتبادل للقيم والمبادئ التي تمثلها كل ثقافة.

2 ـ اعتماد الحوار الثقافي أداة للتواصل مع ثـقـافات الأمم المختلفة.

3 ـ التأكيد في كل حوار ثـقافي على مبدأ الهوية العربية الاسلامـية للأمة، ووحدتها الثقافية.

4 ـ بيان قـدرة الأمة الـعـربـيـة على المشاركـة والـتـفـاعل مع ثـقـافات الشـعوب المخـتـلـفـة، وتأكيد عالمية اللغة العربية وتعزيز مكانتها في المحافل الدولية.

5 ـ تحقيق لقاء أوسع، وتعارف أوثق بين المثقفين العرب ونظرائهم في الدول الأخرى.

6 ـ حفز الأقطار العربية على توثيق التعاون الثقافي بينها وبين الدول الأخرى، وإبرام الاتفاقيات الثقافية وتكثيف حضورها الثقافي في المنتديات الدولية.

تنفيذا لقرار مؤتمر وزراء الثقافة وتحقيقا للأهداف التي حددتها خطة عمل المنظمة لهذه المرحلة من مراحل عملها عقدت إدارة برامج الثقافة والاتصال ندوة للحوار بين المثقفين العرب ونظرائهم من المثقفين في افريقيا وآسيا وأوروبا وأمريكا اللاتينية لتدارس واقع العلاقات الثقافية بين العرب والشعوب الأخرى ولرسم آفاق مستقبلية لحوار ثقافي متكافئ قائم على الاحترام المتبادل والتفهم والتفاهم بين أطراف الحوار.

هذه الندوة أقامتها المنظمة بتونس بالتعاون مع وزارة الثقافة بالجمهورية التونسية احتفاء باختيار تونس عاصمة ثقافية إقليمية لعام 1997 من قبل المجموعة الدولية في اليونسكو، وشارك فيها مثقفون من عدد من الأقطار العربية ونظراء لهم من افريقيا وآسيا وأوروبا وأمريكا اللاتينية والولايات المتحدة الأمريكية، اندرجت أبحاثهم ومناقشاتهم في محاور ثلاثة هي :

ـ الثقافة العربية وثقافات افريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية.

ـ الثقافة العربية والغرب.

ـ العرب والعالم : آفاق الحوار السياسي والتبادل الاقتصادي في ظل النظام العالمي الجديد.

ويسرّ المنظمة العربية أن تقدم أبحاث هذه الندوة في هذا الكتاب الذي تضيفه باعتزاز كبير إلى المكتبة العربية وتضعه بين أيدي المثقفين العرب المهتمين بالحوار بين الثقافات، وأن تضيف عملا قيما باللغة الفرنسية توجهه إلى مثقفي العالم الناطقين باللغة الفرنسية والمتطلعين إلى مزيد من المعرفة بأوضاع المنطقة العربية وبآراء نخبة من مثقفيها في حوارهم مع مثقفين ينتمون إلى ثقافات مختلفة في العالم.

إدارة برامج الثقافة والاتصال

المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم

المسألة العربية بين قرنين

أ. جميل مطر
مدير المركز العربي لبحوث
التنمية والمستقبل ــ القاهرة

عندما نكتب أو نتحدث عن التحديات التي سيواجهها العرب في القرن الحادي والعشرين، فإننا في الواقع نكتب أو نتحدث عن ثلاثة عناصر أحدها المستقبل، وثانيها العرب، وثالثها التحديات. وهي عناصر إذا اجتمعت وأعطيت حقها من الفحص والرصد والمناقشة، كانت كافية لعمل موسوعي، وليس لعمل المقصود به إثارة النقاش والاهتمام بقضايا مطروحة أو هي في سبيلها لأن تطرح نفسها.

الحديث عن القرن الحادي والعشرين حديث عن المستقبل. ولن نكون أول بشر يناقشون المستقبل ولن نكون المخلوقات الوحيدة التي تهتم بالمستقبل. فالنباتات تخزن المياه في جذوعها وجذورها للمستقبل، والحيوانات والحشرات بكل أنواعها تحتاط للمستقبل. ولا يختلف الانسان عن بقية المخلوقات إلا في تصور مدة هذا المستقبل. حتى هنا يختلف إنسان عن إنسان. فالانسان اللاتاريخي يرى المستقبل قصيرا جدا، أعواما وأحيانا أياما. وعلى الطرف الآخر من هذا الانسان اللاتاريخي يوجد هذا الانسان التاريخي جدا الذي يرى المستقبل عقودا بل قرنا وربما قرونا. وحين أصف إنسانا بأنه تاريخي أقصد هذا الانسان الواعي بأنه حلقة في هذا التاريخ القديم والطويل والمتصل أو سليله، والواعي في نفس الوقت بأن دوره لن يتوقف بموته، وبأن واجبه كإنسان أن يصنع أو يشارك في صنع رؤية أو رؤية متطورة لدور جديد في مستقبل سيكون ــ بلا شك ــ مختلفا عن كل المراحل السابقة في التاريخ، بما فيها آخر مرحلة، أي المرحلة «القائمة».

وتختلف ظروف انتظار المستقبل في عصر عن ظروف انتظاره في عصر آخر. ففي بعض العصور كان التفكير في المستقبل ضربا من ضروب الكفر. وفي عصور أخرى

كانت الحياة معتمة لا يتبين فيها الانسان ماضيه من حاضره. وفي عصور غير هذه وتلك كانت الأمراض والأوبئة تحصد الحياة قبل أن يبدأ الانسان التفكير في المستقبل. وزاد هذا الاختلاف بين العصور مع تطور التقدم العلمي وزيادة حجم المعلومات المتاحة أمام عدد أكبر من الشعوب وزيادة الاتصال فيما بينها. ويكفي أن نقارن بين شدة حماستنا في أنتظار القرن الحادي والعشرين وضعف حماستهم في انتظار القرن العشرين في مثل هذه الأيام منذ مائة عام. لم تكن «الأفكار العظمى» الشغل الشاغل للدول والنخب السياسية والاقتصادية باعتبار ضعف القدرة على التنبؤ بسرعة انتشارها. ولم تكن التطورات الاجتماعية والسياسية قابلة للتكرار والانتقال ببساطة من مجتمع إلى مجتمع، مثلما هو حادث في نهاية القرن العشرين بالنسبة لأفكار وممارسات شتى.

فعلى سبيل المثال، لم تكن ظروف الصين في نهاية القرن التاسع عشر تسمح للانسان «التاريخي» في الصين بأن يفكر في تحديات مستقبلية خارج إطارها، أي خارج إطار هذه الظروف. بمعنى آخر كانت التحديات الأكبر للانسان الصيني هي الاستعمار الأوروبي وخطر الغزو الياباني واستمرار تمزق الأمة الصينية وتدهور كل الأوضاع الاجتماعية، ولكن كان هناك في الوقت نفسه تيار متدفق من الكراهية والعداء لكل الأجناس البيضاء، وتوقع عام بأن الصدام قادم وحتمي. ولم يكن هذا التوقع من قبيل الأحلام أو التخيلات، بل كان مستندا إلى توتر متزايد داخل الصين اتخذ في معظم الأحيان منافذ العنف، أي ما يسمى الآن بالارهاب، ضد الرجل الأبيض. في اليابان، كان الوضع مختلفا بعض الشيء. كان العداء ضد الرجل الأبيض منظما. وهكذا كان التوتر الداخلي. ولذلك لم يكن الهدف التخلص من الرجل الأبيض أو التحرر منه بل كان اللحاق به ومقاسمته المستعمرات والهيمنة. لذلك تصدت اليابان لروسيا البيضاء وكان أول انتصار يحرزه الرجل الأصفر على الأبيض، ثم فرضت اليابان نفسها على القرن العشرين قوة عظمى.

ولم تكن ظروف بريطانيا أو فرنسا أو غيرها من الدول الاستعمارية الأوروبية تسمح لقادة هذه الدول بأن يتوقعوا اقتراب نهاية عصر الاستعمار. بل انهم في أوروبا كانوا يمرون بحال تفاؤل وسلام لم تشهد القارة مثيلا لها منذ الحرب القصيرة بين فرنسا وألمانيا ومعارك الوحدة الايطالية. وبلغ التفاؤل حدا منع السياسيين الأوروبيين من توقع انتصار الشيوعية في دولة أوروبية غربية، رغم شعبيتها المتزايدة في أوساط العمال في

المناطق الصناعية في غرب أوروبا، أو ربما لهذا السبب لم يتـوقع الشيوعيون انتصارهم في مكان آخر. من ناحـية أخرى، ورغم انتصـار الثورة الصناعية في بريطانيـا وألمانيا، فـإن انتشـارها لم يكن منتظمـا، واعتـمـد على قدرة الدولة عـلى التوسع أو الانكمـاش الاستعماري. ووقفت عقبات كـثيرة تمنع الفكر السياسي الأمريكي من تصوّر أن تصبح الولايات المتحدة خلال القرن العشرين دولة عظمى بالمقاييس الأوروبية، ثم تصبح إحدى الدولتين الأعظم، ثم الدولة الأعظم الوحيـدة. كانت إحدى هذه العقبات التـراث السياسي الأمـريكي الذي خلّفـه الآباء المؤسسـون. فـقد حـذّر هؤلاء من الاقـتراب الأمـريكي من مستنقع السياسة في أوروبا. بمعنى أخر لم تتصـور النخبة السياسية الأمريكية أن يأتي يوم تلعب فيـه الولايات المتحدة دورا أسـاسيا في السـياسة الأوروبيـة بل وتدخل حربا أوروبية، أو على الأقل لم تخطط لهذا اليوم. ومع ذلك فلم تكن أمريكا غائبة غيابا كليا عن الساحة الدوليـة، بل كانت أساطيلها تجوب البحـار والمحيطات، وكانت تستعمـر شعوبا أخرى وتفرض بالقوة ـــ وهي دولة انعزالية ـــ على دول أخرى، كاليابان، فـتح موانئها وأسواقها والخروج من عزلتها.

ومثل شـعب الصين كانت بقـية شـعوب الجنوب، أو الشـعوب القـاطنة أراض خارج أوروبا وأمريكا الشمالية. فقد وضـعت هذه الشعوب في صدارة طموحاتها طرد الأجنبي المحتل أو المستغل للثروات والبشر. وكان هذا هو التحدي الأكبر. وأي تحد آخر كان نابعا من هذا التحدي الأكـبر أو متفرعا عنه. فالـعرب مثلا كان طموحهم مـزدوجا، ولكنه كان أيضا مختلفا في الأهـمية باختلاف الأقاليم. ففي أقاليم عربيـة اجتمعت النخب على هدف إخراج الاستعـمار الأوروبي، وفي أقاليم أخرى اجتمعت على هدفين، إخراج الاسـتعمار الأوروبي وإصلاح دولة الخلافة. وفي غيرها من الأقالـيم كانت الشعوب خارج السياق، وإن وجدت نخـبة فـهي صغيـرة ومحـدودة إلى درجة انعـدام التأثير. في هـذه الأقاليم الأخيـرة لم يقم التحـدي. وفي كل الاحوال ـــ وخصـوصا في أقاليـم السياق ـــ تجـسد التحدي الثاني في نفض أردية التخلف وتحقيق نهـضة حضارية، هنا أيضا كان التحدي منصبّـا على أولوية واحد من هدفين تناقضـا أحيانا وتسايرا أحـيانا أخرى. كان أولهـما إعلاء شأن العلم على الدين والثاني إصلاح الفكر الديني ومؤسساته.

ولم يكن الصـراع الدولي، أي الصـراع بين القوى الدوليـة الكبـرى، غائبـا عن وعي غالبـية النخب والشـعوب العربيـة. ففي أقاليم السـياق، أي الاقاليـم المتفاعلة مع حـركة

التاريخ المعاصر ومنها الاقاليم الخاضعة للاستعمار البريطاني والفرنسي والعثماني بالترتيب، كان الاهتمام كبيرا بالتحالفات والصراعات الناشبة بين القوى الاستعمارية. ووجد دائما في كل اقاليم السياق ـــ وهي ذاتها الاقاليم التي قاومت بشكل أو بآخر الوجود الأجنبي واستعدت لمواجهة تحديات أخرى ـــ هذا الصراع بين الاعجاب بنموذج خارجي ورفض وجوده في آن واحد. والملفت للنظر أن هذا الصراع الداخلي لم يصل في معظم الحالات إلى حد الصدام، فقد استسلم بسهولة إلى اختيار واضح وهو الانحياز إلى النموذج الغربي على حساب التيار الذي كان يفضل مسيرة الاصلاح الديني أو إصلاح مؤسسات الخلافة أو تفجير صحوة إسلامية. ويعود السبب الأساسي - في رأيي - إلى أن النخب المثقفة التي قادت الحركة الوطنية والعمل السياسي عاشت ومارست بإعجاب معظم تطورات العصر. فلم تكن ـــ حتى في جذورها ـــ بعيدة جدا عن مكونات حياة المستعمر الأجنبي، وعلومه، واكتشافاته. وهو الوضع الذي لا يتوفر الآن بنفس القدر أو بنفس النسبة في نهاية القرن العشرين. إذ أن الغالبية العظمى من الطبقة المتعلمة أو المثقفة في معظم أنحاء العالم العربي أصبحت خارج السياق لأنها إما أن تكون حديثة الانضمام إلى طبقتها أو حديثة الهجرة إلى المدينة أو إلى السياسة أو الاقتصاد أو المال... الخ، أو لأنها وقد صارت على أبواب القرن الحادي والعشرين تجد نفسها بعيدة عن قلب ثورة ما بعد الصناعة، أي بعيدة عن روح ثورة المعلومات والاتصال وجوهرها وعقائدها. ولذلك، ولأنها خارج السياق وداخله في آن واحد نجدها شديدة القلق والتوتر والتطرف. ونجدها ـــ وهذه خاصية تكاد تنفرد بها النخبة المثقفة العربية الراهنة ـــ تهرول في اتجاهات متناقضة؛ وكلها علامات لم تكن موجودة عند نخبة نهايات القرن التاسع عشر، أو على الأقل ليس بهذه الحدة.

بمعنى آخر كانت أهم علامات نهاية القرن التاسع عشر في المنطقة العربية هي أولا : تفاوت شديد الاتساع في الاختلافات بين أقاليم المنطقة العربية والنخب المثقفة فيها، مثل الاختلاف بين أقاليم داخل السياق وأقاليم خارج السياق، والاختلاف بين نخب الاصلاح المدني ونخب الاصلاح الديني، والاختلاف بين نخب النماذج (الأوروبية واليابانية)، والاختلاف الناتج عن الاطلالات الخارجية للأقاليم العربية. فالخليج كانت إطلالاته آسيوية، وإطلالات الشام تركية فرنسية، والعراق تركية عثمانية وآسيوية، وكانت إطلالات النخب في شمال افريقيا ـــ إن وجدت ـــ متوسطية وفي الأكثر سلفية. ثاني

العلامـات برزت في وضوح طبيـعة وماهية التـحديات المتوقـعة في أقاليم السـياق، أي الاقاليم المندرجة إلى حـد غير قليل في سياق التطورات الدوليـة. في بعض الحالات كانت الاسبـقيـات واضحـة مثل التـحرر الوطني مـن المستـعمر الأوروبـي، وإحداث نـهـضة «حضـارية»، وتطوير هوية مـحلية (ولكن في إطار إسـلامي عام) لمقـاومة الاسـتعـمار والتمايز عن الباب العـالي. وكانت ثالث العلامات بساطة النظرة إلى المستقـبل واعتدالها، ولعلها سمة من سمات المجتمعات غير المتقـدمة علميا. فالمستقبل في هذه المجتمعات يبدو إما كـوحش كاسر يخـشى الاقتراب منه، أو غـيب عظيم لا يكشف أستاره إلا المقـدسون والمنجمون. وفي بعض الثـقافات المحلية العربية يعـتبر الحديث عن المستقـبل اقترابا من الكفر ولا بد ان دعت الضـرورات إلى الاقتراب منه أن يصحبـه كثير من الاستـعانة بالله والاستعاذة من الشيطان.

كـيـف تـعـامـل الـعـرب مع تحـديات الـقـرن الـعـشـريـن

تنقسم تحديات القرن العشرين التي تعامل معها العرب إلى قسمين : أولهما التحديات المتوقعة أي التحديات التي انتقلت بـالوعي من قرن إلى قرن. وهذه ـــ كما ذكرت أعلاه ـــ كان يتصـدرها النضال الوطني ضد الاستعـمار والحاجة إلى إحداث نهضـة حضـارية. وغالبـا ما تركز نشـاط المواجهة في أقـاليم السياق، أي في الاقـاليم التي تفاعلت نخبـها بأسـاليب مـتنوعة مع نخـب العالم الخـارجي وأحـداثه وتطوراته، وحـاولت عن طريق التنظيم السياسي أو النقابي أو غيرهما صنع رأي عام قطري أو إقليمي أو قومي أو ديني أو عالمي ليساعد جهود المواجهة أو التـحدي. أما القسم الثاني من التحديات فهي تلك التي لم تكن متوقـعة إما لأنها طرأت؛ مثل هزيمة دولة الخـلافة وسقوطها وتحـول تركيا إلى نظام عسكري علمـاني، ومثل تقسـيم المشرق إلى كيـانات سياسيـة مهّدت لقـيام أقطار مسـتقلة في المنطقة؛ أو لم تكن مـتوقعة لأن مـقدماتها لم تصل لسـبب أو لآخر إلى وعي النخبـة، أي لم «تدرك» النخبـة في القرن الماضي خطورتها وأبـعادها على حقـيقتـها. أو خارج الادراك حتى تبلـورت كتحديات. من هذه التحـديات الغزوة الصهيـونية لفلسطين وقيام دولة إسـرائيل، والاستقلال الاقـتصادي، وتطوير عقـيدة قومية، وبـناء كيانات قطرية، وإنشاء منظمة إقليمية عربية للتنسيق والتـعاون بين الكيانات السياسية المستقلة أو شبه المستقلة.

وإلى جانب التـحديات غير المتـوقعة والتحـديات المتوقعـة كانت هناك بطبيعـة الحال

تحديات مستمرة، أو تحديات تتوارثها القرون، ورثها القرن العشرون عن القرن التاسع عشر الذي ورثها بدوره عن القرن الثامن عشر. والمثال النموذجي على التحديات المتوارثة هو ما صار يعرف بتحدي التقدم الحضاري والآثار الناتجة عن الاصطدام به. إذ منذ أن وقع أول اشتباك مع أساطيل الاستعمار الأوروبي في نهاية القرون الوسطى بدأت تترابط حلقات من الصدمات الحضارية في سلسلة لم تنقطع إلى يومنا هذا. كان من بينها صدمة الحملة الفرنسية وصدمة هزيمة أساطيل محمد علي باشا وجيوشه في مواجهة مع أوروبا التي اجتمعت خصيصا من أجل قمع مصر وطموحاتها. ثم كانت الصدمة الناتجة عن إحباط أهم مشروعين للنهضة، وهما مشروع مصر ومشروع تونس. وكانت هزيمة العرب في أول مواجهة مع إسرائيل صدمة. ثم كانت الصدمة الحضارية الأعظم حين اجتمعت في سنوات معدودة متاعب خطيرة تعرّض لها الكيان القطري العربي بسبب محاولته تحقيق الأمن أو النمو أو كليهما. ثم تسارعت التطورات فكان انهيار الاتحاد السوفياتي والشيوعية الدولية، والقفزة العالمية الهائلة في ثورة المعلومات والاتصال وفي مسيرات العولمة، ومفاجأة الصحوة الاقتصادية والثقافية لدول في آسيا ليست بعيدة كثيرا عن المنطقة العربية.

ولكن الحصر على هذا النحو يحمل نقائص شتى. إذ لم تكن الحصيلة النهائية للتطور العربي خلال القرن العشرين سلبية كما قد يتراءى نتيجة هذا الحصر. الصحيح هو أن النخب المثقفة العربية مالت دائما إلى التركيز على السلبيات لسببين أولهما أن الطموحات كانت كثيرة ومتعددة، وثانيهما أن القفزات التي حققتها دول الغرب، وخصوصا في أواخر القرن العشرين، فاقت كل ما كان متوقعا وتجاوزت قدرة مجتمعات كثيرة على اللحاق والانجاز. من ناحية ثانية، فبالمقارنة المستمرة بين الدول سريعة التقدم والدول بطيئة التقدم لا بدّ أن تبدو المنطقة العربية شديدة التثاقل في نقل أقدامها على طريق التقدم. ولكن بعيدا عن المقارنة المباشرة بين غرب ولا غرب أو بين شمال وجنوب، وقريبا من مقارنة مباشرة بين جنوب وجنوب، لا تبدو حالة المنطقة العربية في حقيقتها محزنة مثلما تبدو في الصورة الشائعة. وأعتقد أن كثيرا من المثقفين العرب في كافة الأقطار لعبوا دورا في رسم هذه الصورة البشعة ونشرها، ربما لأنهم أرادوا وضعا أفضل ونهضة أشمل وأسرع، أو لأنهم محبطين فانهزموا واستسلموا.

في هذا الوقت، قامت الدولة القطرية العربية، وكان ذلك إنجازا. ونستطيع ـــ كما فعل

كثيرون في أطوار كثيرة ــ تضخيم مثالب هذه الدولة القطرية، إذا كان غرضنا إثبات أن هذا الكيان القطري كان وسيظل خيارا خاطئا، وأن البديل المناسب كان في دولة الوحدة العربية.

ودون الدخول في افتراضات أو في جدل حول تطورات لم تحدث بسبب الاستعمار الغربي أو بسبب الأطماع الشخصية لفئات حاكمة، يجب أن نعترف أنه رغم صعاب هائلة فقد حاولت دول قطرية عربية قدر إمكاناتها ــ وكلها في الاجمال إمكانات هزيلة ــ أن تحقق قدرا من النهضة، أفلحت أحيانا في قطاعات وفشلت، أحيانا، في قطاعات أخرى.

ثم ان هذه الأقطار سبقت غيرها حين قررت أن تنشئ لنفسها منظمة إقليمية تنسّق جهودها وعلاقاتها الخارجية وتشجع التعاون بين أعضائها، فقامت جامعة الدول العربية، وكانت بادرة طيبة في التنظيم الاقليمي، وكانت لها إيجابيات قبل أن تتكاثر سلبياتها. وينقسم المثقفون العرب، كالسياسيين، على إنجازات الجامعة العربية انقسامهم على أشياء أخرى كثيرة. ويتمسك بعضهم بأنها كانت في الأصل مبادرة بريطانية، أو أنها ظلت تخدم أهداف الدولة العربية الأكبر في المنطقة وهي مصر، أو أنها سبب هزيمة العرب في 1948، وسبب تكريس انقسامهم... ولكني أعتقد أن هذه الجامعة خدمت الأمة العربية، بقدر ما أراد مثقفوها وسياسيوها خدمتها، وربما أكثر. إذ فرضت نفسها لفترة غير قصيرة منبرا قوميا حتى عندما انفرط عقد أنظمة الحكم التي رفعت شعارات «القومية» أو التزمت بها. وللحقّ، ورغم كل التغييرات السياسية التي ألّمت بالمنطقة العربية في السنوات الأخيرة، ظلّت الجامعة الساحة التي يلجأ إليها الحكام العرب عندما يشعرون بالحاجة لأن يقولوا ويفعلوا شيئا يرضي الامّة. وفي مناسبات مختلفة كتبت ما معناه، أن لكل حاكم عربي شعبا يسعى بالقليل أو الكثير، لكسب رضاه. ولكن أيا كان حجم الرضى الحاصل عليه من شعبه تظل حاجته شديدة إلى إرضاء الأمة خارج الحدود، أي إرضاء الشعوب العربية الأخرى.

أكرّر هذا الرأي وأؤكده بمناسبة الكتابات التي تظهر بين الحين والحين، وكلها تسعى إلى تشكيل رأي عام في قطر أو في إقليم يؤمن بفكرتين متكاملتين، أولاهما أن من شيم العرب التخلف والانقسام، وأن العروبة ليست انتماء ولا هوية، ولكن خرافة أو وهما صنعته طائفة من طوائف العرب، أو تروّج لها جماعة تؤمن بأيديولوجية عفا عليها الزمن. وثانيهما أننا ـ أي شعب هذا القطر بالذات أو الاقليم بعينه ـ متميّزون في الخصال

والعادات والتقاليد، حـتى كدنا نكون، أو فعلا أصبحنا، أمّة مختـلفة، فتعالوا يا أبناء هذا القطر أو هذا الاقليم ننعزل عن هؤلاء العرب ونندمج في غيرهم.

كان التحـدّي خلال القرن العشرين أن يشيّـد أبناء القطر من مكوّنات ما يكفي لوضـع أساس دولة قطرية. وفي واقع الأمر لم يكن تحدي بناء الدولة القطرية مقصورا على أبناء هذا القطر، فالتـحدي كان أيـضا من نصيب النظام الاقليـمي العربي الذي احـتضن هذه الأفكار وأسـبغ عليهـا شـرعيـة عربيـة من لدنه، ولولاها لعـاش القطر العـربي في ظل الشرعيـة التي منحها له المستعـمر الأوروبي عندما قرر الرحيل. ومـا كان ليرحل إلا لأنه اطمأن إلى أن النظام الاقليمي العربي يضمن لهذا الوليـد استقرارا وشرعية جديدة. وفي كل مـرة احتـاج الغـرب إلى قطر عربي، أو احـتـاج قطر عربي إلـى الغرب، كـان النظام الاقليمي العربي الوسيط الشرعي في الوفاء بهذه الحاجة، وإلا بـقيت الحاجة مستعصية الوفاء أو باهظة التـكلفة. والأمثلة كـثيرة ويعـرفها المناهضـون للعروبة ويدركهـا أعداء النظام الاقليـمي العربـي. كان النظام العـربي حامـيا لـلكويت رغم أن عددا من كـتابهـا وسياسـييها كان ومازال من أشـد أعداء هذا النظام. وكان النظام العربي ومازال حـاميا لأقطار وهويات تريد أن تنفلت، وبعضها فعلا جرّب التفلّت، وتفلّت لبعض الوقت، ولكنه عـاد. المهم هو أن العـرب واجهـوا تحـدي إقامـة التنظيم الاقليـمي، ثم واجـهوا تحـدي محاولات هدمه وإحباطه، سـواء أجاءت المحاولات من الخارج أو جاءت من الداخل. كان التحدي الأول في حـرب فلسطين وتداعياتها، ثم تحـديات عدة عندما جرّب الغـرب إقامة أحـلاف عسكرية تهـمّش التنظيم العـربي الاقليـمي القائم، ومـرات عندمـا بلغ التنافس والنزاعات من الدول الاعـضاء حدا مـريعا. ومرة عنـدما وقّعت مـصر اتفاقـية صلح مع إسرائيل، ومرة عندما وقع احتلال بيروت ومرة عندما قامت العراق بغزو الكويت وأعلنت ضمّهـا، وبعدها تسرّب الظن أن النظام قـد انتهى أو أوشك على الانتهاء أو الانـفضاض، ووصلت تفاعلاته إلى حدودها الدنيا، وهي المؤشر الاهم بين كثير من مؤشرات وجوده، وزادت جدا تفـاعلات أعضاء النظام مع أقـاليم أخرى بالصراع أو التعـاون، وزادت جدا المشروعات الاقليمية المطروحة والمدعومة بقوة ونفوذ كل العالم الغربي لتحل محل النظام الاقليـمي العربي. ولكـن المثيـر والملفت للانتـباه أن النظام الاقليـمي العـربي، والتنظيم الاقليـمي المتمـثل في الجامـعة العـربيـة، كلاهمـا انتفض أكـثر من مـرة خلال العـامين الأخيرين، بينما كان الظن قد استقر يقـينا عند كتّاب ومحللين عرب وغير عرب أن النظام

والتنظيم وصلا إلى خط النهاية في مسيرة الخمسين عاما من عمرهما. ولا يبقى للباحثين والمؤرخين سوى قياس معنى انتفاضة النظام والتنظيم في ظل هيمنة خارجية شبه كاملة وقوة إسرائيلية بلا نظير ولا سابقة لها في تاريخ الصراع العربي الاسرائيلي، وقياس درجة الضعف أو الانحسار بالمقارنة بتغيرات أخرى في تاريخ النظام والتنظيم على حد سواء. والمؤكد في كل الأحوال أننا ندخل القرن الحادي والعشرين ومعنا هذا التحدي موروثا عن القرن العشرين.

ثم ان القرن العشرين شهد تحديات متشابكة، الأمر الذي أضاف إلى تعقيدها. فالتحدي الذي واجهته كل شعوب المنطقة عندما بدأت مشوار بناء الدولة القطرية، وهو تحدٍّ غير مألوف وغير متكرر، كان وحده كافيا لتشغيل طاقات وإمكانات المنطقة واستهلاكها. ولكن تشاء الظروف أن يصحب هذا التحدي ثلاثة تحديات لا تقل خطورة وضخامة، والأول هو الغزو الصهيوني للمنطقة، والثاني هو صحوة أيديولوجية شبه علمانية وقومية «فوق الدولة» وعابرة للحدود ومتجاوزة للأديان، والثالث صحوة الأقليات الطائفية الأثنية وتنبّهها إلى مفاهيم أطلقتها عملية بناء الدولة مثل تقرير المصير والديمقراطية والتعددية وغيرها. بمعنى آخر حدثت يقظة في شكل ظاهرة تتسرب تحت «الدولة» وتحت «الدين» وتحت «القومية». وسط هذه التحديات الثلاثة نشأت وتطوّرت الدولة القطرية في المنطقة العربية، وكانت هذه النشأة بمثابة التحدي الأهم والأول في القرن العشرين إذ جاءت يحاصرها أفقيا الغزو اليهودي والنفوذ الغربي، وتحاصرها رأسيا من أعلى، أي تضع سقفا لها، أيديولوجية قومية شبه علمانية وصحوات دينية. وتضغط عليها من أسفل هويات طائفية وإثنية وقبلية، وكلاهما أي السقف من أعلى والضغط من أسفل ظلا خلال القرن يهددان شرعية بناء الدولة القطرية ومسيرتها.

وبالنظر إلى الساحة الدولية على امتدادها خلال القرن العشرين أعتقد أننا نكون منصفين لو اعترفنا بأن العرب واجهوا تحدّيات كانت نسبيا من أهم وأخطر التحديات التي واجهتها معظم الامم. إذ جاءت التحدّيات إلى غيرنا من الأمم على مراحل أو على أقساط متفاوتة وأحيانا متباعدة، ولكن تحدّيات العرب جاء أغلبها متراكما وأحيانا متكوّما.

فإذا اعترفنا بتراكم التحدّيات وتزاحمها على إمكانات بشرية ومادية ضئيلة، نكون قد حددنا أول سبب من أسباب القصور في الانجاز العربي خلال القرن العشرين، بل أعتقد

أن العدل يوجب الاعتراف بأن بعض الانجاز في ظل تراكم هذه التحديات وصعوبتها يستحق التقدير. وسوف أخاطر هنا بالتصريح بأنني أحد الذين يرون ويلمسون إنجازا لا يراه ولا يريد أن يلمسه الكثيرون، وهو الانجاز الذي تحقق في المواجهة مع التحدي الاسرائيلي والغزوة الصهيونية. ورغم عدم التشابه أجد نفسي متشجعا بعودة هونج كونج إلى الصين، ومتذكرا هزيمة نظام التفرقة العنصرية في روديسيا الجنوبية واتحاد جنوب افريقيا وناميبيا، وانتصار الشيشان على جيوش امبراطورية روسيا بعد احتلال لأراضيهم دام قرنا، ثم أتذكر انهيار الاتحاد السوفياتي وانسحاب الشيوعية ثم اختفاءها. في كل هذه الأمثلة وغيرها، لم يتوقف الشعب المغلوب على أمره بالقوة المادية أو بالتخلف الحضاري عن رفض الأمر الواقع إن كان ظالما أو جائرا. هذا الرفض قائم عربيا منذ الانقضاض الصهيوني والاستعماري على المنطقة العربية.

وكان يمكن مع فجوة القوة المادية، ومع تكالب القوة العالمية على تأييد إسرائيل، ومع الهيمنة الصهيونية الفائقة على بعض عمليات صنع القرار في الولايات المتحدة وقوى كبرى غيرها، أقول انه بالحسابات العادية والصافية كان يمكن للغرب ولليهود ولإسرائيل تصفية الصراع، ولا أجد تفسيرا لعجزهم عن تصفية الصراع سوى الرفض العربي — وليس فقط الرفض الفلسطيني. لقد نجحت الصين نسبيا في تصفية حالة التيبت خلال نصف قرن، ونجحت بريطانيا في تصفية صراع المالفيناس (جزر الفولكلاند) مع الارجنتين، وقبلها نجحت الولايات المتحدة في تصفية صراعاتها على الأرض مع اسبانيا والمكسيك في كاليفورنيا وتكساس وغيرهما. ولكن إسرائيل، وهي المؤيّدة بأمريكا وبكل الغرب وبقوى مادية هائلة، لم تنجح في تصفية قضية فلسطين ولم تنجح في انتزاع شرعية القبول الشعبي العربي لوجودها في المنطقة. لذلك، ورغم مرور قرن على صراع غير متكافئ الأطراف، يبدو مؤكدا أن هذا التحدي مرحًّل - مع انتقاضات النظام الاقليمي العربي وتحديات أخرى - إلى القرن الحادي والعشرين، ويعتبر البعض هذا دليلا في حدّ ذاته على أن العرب لم يخسروا هذا التحدي. وبالمنطق نفسه يمكن أن يقال إن العرب لم ينتصروا في هذا التحدي. وأن ترحيل التحدي إلى القرن القادم دليل على عدم انتصارهم. وأعتقد أن التبسيط في مثل هذه الاحكام يمكن أن يندرج بعضه أو معظمه في خانة التزمّت الايديولوجي أو الافراط في الواقعية. مثل هذه الاحكام إذا بولغ فيها صارت دافعًا للاحباط. فلا بدّ من أحكام ورؤى متعقّلة تصدر عن محلل منصف

لأمته وعـارف بظروفها وبظروف توازنات القوة الدوليـة والاقليمية وبتـراكمات الأمن، متفائل بغير هوس خالد، أو متشائم بغير انهزامية خالدة أيضا.

عديدة هي التـحديات التي واجـهت البشرية في كـافة القرون والعـقود. وكمـا كانت التحديات قائمة في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، فهي أيضا قائمة في نهايـة القرن العشـرين ومطلع القرن الحـادي والعشـرين. ولا يميز هذه الاعـوام القليلة المقـبلة عن أي أعـوام أخرى مـرّت في القـرن العـشرين أو سـتـمرّ فـي القرن الحـادي والعشـرين إلا ارتباطهـا الرمزي أو الشكلي بـقرن ينتهي وقـرن يبدأ. ولكن يميّـزهـا عن مثيلاتها من أعوام نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين أنها تنبىء بأن القادم مختـلف كيفًا وكـمًا عن القائم، وأن هذا القادم سـيمسّ بالتغيـير الجذري حيـاة الانسان الفرد، ويهـدد بالتحوّل عـددا من الكيانات الاجتـماعيـة والسياسـية والاقتـصادية التي أنشـأها واعتـاد عليها خلال قـرن أو خلال قرون. ويميّزها، أي يميّـز هذه الاعوام القليلة المتبـقية من القـرن العشرين والأعـوام القليلة القادمـة في القرن الحادي والعـشرين عن مثـيلاتهـا، منذ قرن، أنهـا تأتي على قمـة تغيّرات حـدثت بشكل مكثّف خـلال ربع قرن فعجّلت بقدوم المستقبل. هذا الوافد في صخب، والواثق في قدراته وقوته إلى حد إغراقنا بنمـاذج لما ينوي أن يكون عليـه وعرض مـؤشـرات لملامح وقيم وأخـلاقـيات بعـضهـا تأشيري، وأغلبها جوهري وموضوعي.

ولن يكون ممكنا في هذه الورقة الموجزة مناقشة كل النـماذج والمؤشرات التي استمر «المستقبل» يعرضـها علينا، أحيانا بأسلوب مـشرق وجذاب وأحيانا أخرى بقسوة شديدة وفي إطار قيم جـديدة وأخلاقيـات أو لاأخلاقيـات غير مـألوفة. ولكن اقـترح أن نناقش التحديات المتـوقعة أكثر من غيـرها. بمعنى آخر اقترح أن ننتقي من التـحديات المطروحة على البشـرية جمعـاء تلك التحديات التي تمسّنا مـباشرة، ومن هذه ننـتقي تلك التي بدأ بالفعل التـعامل مـعها، حـتى أصبح التحـدث عن مشاهد تطورها ممـكنا. وشريطة أن لا يكون التشاؤم ولا التفاؤل معيارا من معايير الاختيار.

تـحـديـات الـتـحـوّل في الـنـظـام الـدولي

لم يكن جورج بوش بعيد النظر، بقـدر ما كان يعبّر عن قفزة أمريكيـة محسوبة نحو المجهـول، عندما أعلن بعـد الانتهاء من تحـرير الكويت وتدمير الـعراق قيـام نظام عالمي جديد. وكما كان الاعلان في حدّ ذاته مهما، كان المشهد مهما. فقد سبقت الاعلان تطورات

بالغة الاهمية، استمرت عدة سنوات وكان حصيلتها انهيار نظام القطبية الثنائية، وانحسار مثير للشيوعية ثم سقوطها. والاثارة هنا مضاعفة، فلا الانحسار ولا السقوط أحدثا ضجة أو دويا هائلا يتناسب مع الضجة والدويّ اللذين استمرت تحدثهما الشيوعية ذاتها على مدى قرن أو يزيد. وكان المعنى المقابل لهذا الانحسار ثم السقوط، انتصار الرأسمالية والديمقراطية الغربية. وهنا وعلى عكس هدوء السقوط الشيوعي كان الانتصار الغربي مدويا وأقيم له في منطقة الخليج احتفال عالمي كبير. في هذا الاحتفال دشن المدعوون الدولة المنتصرة في الحرب الباردة وفي الحرب على الشيوعية قائدا، وعلى هامش هذا الاحتفال أقاموا معرضا للمستقبل، ضم أسلحة الكترونية لم تسبق تجربتها، وأنماطا جديدة لتحالفات دولية ـــ اقليمية، وإعادة صياغة لبعض المألوفات العربية.

نحن نعرف الآن أكثر مما كنا نعرف وقتذاك، نعرف الآن أنه كان يمكن إخراج العراق من الكويت بدون هذه المظاهرة الدولية والأسلحة الالكترونية، ونعرف أن المظاهر الدولية أو الاستعراض الالكتروني كانا من بين أنشطة كثيرة للاحتفال بالانتصار الغربي ـ وخصوصا الأمريكي ـ على الشيوعية والاتحاد السوفياتي، وأن هذا الاحتفال على هذه الصورة المبرمجة إعلاميا كان ضروريا لاسباغ الشرعية الدولية على مطلب الولايات المتحدة تولّي القيادة منفردة ولاستقبال «المستقبل» بمواصفات معيّنة ومنظومة قيم مختلفة وقاموس لمفاهيم جديدة ومؤسسات دولية مصنوعة خصيصا أو مطوّرة لخدمة هذا «المستقبل».

لذلك قلت، وما زلت أقول، إن حرب تحرير الكويت كانت وستظل إحدى العلامات الفارقة في تطور النظام الدولي، وفي علاقة العرب بهذا النظام. لا العالم بقي على حاله التي كان عليها قبل هذه الحرب، ولا العرب وقضاياهم وهوياتهم وعلاقاتهم بعضهم بالبعض الآخر بقيت على حالها. هناك، وعلى رمال صحراء شمال شرق المملكة السعودية وصحراء الكويت وجنوب العراق رسم الامريكيون أشكالا كثيرة، بعضها يتعلق بهم وحدهم، أي برؤيتهم لأنفسهم ولمكانتهم، وبعض آخر يتعلق بالشرق الأوسط ككل، وشكل أو أكثر من هذه الاشكال حاول التعبير عن مستقبل العلاقات بين الأديان، وبين الثقافات، وبين الحضارات ليس فقط في هذه المنطقة، ولكن على اتساع العالم. ورسم العسكريون ـ بعد أن جربوا من خلال نموذج المحاكاة الذي نفذ في الكويت

والعراق ـ أشكال الحروب القادمة، ورسم الاقتصاديون شكلا جديدا لمستقبل النفط ورجال النفط وعائدات النفط ووزعوا الحصص الواجب دفعها للدولة القائد. أما روسيا فقد رسموا لمستقبلها شكلا مختلفا عن كل ما عرفته من أشكال في تاريخها وجعلوا يحسّنون فيه ويضيفون إليه ثم يطرحون منه حتى اكتمل أو كاد يكتمل مشروع خطة توسيع حلف الاطلسي، أي خطة تقليص المشروع الروسي ومحاصرة روسيا للمرة الرابعة أو الخامسة خلال القرنين الأخيرين. وعندما أؤكد، وأحيانا أمعن في تأكيد، الدور المحوري الذي لعبته حرب تحرير الكويت في صياغة تطورات وتحولات عالمية مهمة، أتمنى أن نكون كعرب عارفين بحقيقة أننا شاركنا ـ بعضنا بوعي وأكثرنا بدون وعي أو بقلة وعي ـ في صياغة أهم ملامح القرن الحادي والعشرين. وأريد أيضا أو أتمنى أن يقتنع صانعو السياسة والرأي في العالم العربي بأن التحديات الجديدة التي طرحتها علينا تداعيات حرب تحرير الكويت، وكثير منها مرحّل مع مشكلات شعوب وحكام كثيرين إلى القرن الحادي والعشرين، وكثير من هذا الكثير المرحّل معنا هو من صنعنا، أو على الأقل هو نتيجة عوامل وظروف دولية متعددة، ما كانت لتتضافر، لولا أن المنطقة العربية كانت ساحتها ومصدر شرعيتها.

إن المنطقة العربية، كجزء من هذا العالم، معرّضة كغيرها لواحد أو أكثر من ثلاثة مشاهد في مسيرة تطوّر النظام الدولي. وسيبقى التحدي الأساسي المطروح في القرن القادم هو نفس التحدي الذي طرح بعد منتصف القرن العشرين، وهو هل نكون مجرد ساحة لمشهد أو أكثر من هذه المشاهد، أو نكون موضوعا لا أكثر، أو نكون مشاركين بالتأييد أو بالتمرّد في كل مشهد من المشاهد.

في المشهد الأول، وهو المشهد الذي نعيش هذه الايام ومنذ حرب تحرير الكويت مرحلة نشأته، قد نرى الولايات المتحدة الامريكية مهيمنة إلى أقصى درجة ممكنة على إمكانات وتفاعلات القرن القادم وقائدة منفردة، في أغلب الاحيان، أو ضمن مجموعة في أحيان أخرى. وفي المشهد جانب مثالي أو نموذجي إلى حدٍّ ما، ولكن فيه أيضا جوانب واقعية وممكنة، وكلها مختلطة ومتكاملة. إذ عندما نقول إن الولايات المتحدة قد تقود منفردة، ففي هذا القول ما يحمل معنى الوضع الامبراطوري العالمي. وهو كما نعرف وضع لم يتكرر منذ عصور الامبراطوريات القديمة، أي الاغريقية والرومانية وإلى حدّ ما الاسلامية. هذا الوضع مثالي بمعنى أنه يفترض إنهاء استقلال كل الكيانات السياسية

القائمة وسيادتها وإخضاعها للعـاصمة الامبراطورية، وإدماج كل الثقافات والحضارات القائمة وسيادتها في حضارة الدولة الامبراطورية، وتعبئة كل الطاقات المادية والبشرية في الاقاليم والكيانات في أنحاء العالم المعروف وتجنيدها لمصلحة رخاء النخبة الحاكمة في الامبراطورية ورفاهيتها. وحين نقول إن الوضع الامـبراطوري أصبح وضعا مثاليا، يأتي إلى الذهن على الفـور أنه غير قابل للـمحاكاة والتكرار، إذ مـن أين يتسنى للولايات المتحـدة تجميع هذه القـوة المادية والايديولوجية الهـائلة التي تجعل من الممكن إخـضاع العالم المعروف لسلطة دولة واحـدة وهيمنتها، خصوصا وأن العـالم المعروف في القرن الحادي والعشـرين يبلغ ــ من حيث المساحة والامكانات ــ أضعـاف العالم المعروف في عصور أثينا وروما ودمشق الأموية أو بغداد العباسية.

وفي المشهد ذاته يجوز أن تقود أمريكا منفردة ولكن في وضع غير امبراطوري. إذ قد يستـمر مـثلا العـمل بقانون دولي يخـضـع تشريعـه وتقنينه إلى ضـغوط ونفـوذ قوى سياسية واجتماعية متناقضة، إلى جانب قوانين تقترحها أمريكا وتحاول فرضها بالنفوذ أو وسائل دبلوماسيـة أخرى على المجتمع الدولي. شهدنا خـلال السنوات الأخيرة ولادة تشريعات دوليـة لعبت في صنعها الولايـات المتحدة دورا قياديا وبالغ التـأثير، من هذه القواعد الدولية الجـديدة مثلا البيانات أو القرارات الصـادرة عن سلسلة مؤتمرات دولية عن المرأة والنخبة الاجتمـاعية وحقوق الانسان والبيئة. ولكن شتّـان ما بين قواعد دولية تلعب فيها الولايات المتحدة الدور الأهم وبين قواعد تشـرّعها أمريكا في أمريكا وتفرضها على العالم كقواعد أو كقوانين دولية.

والصـحـيـح الآن هو أن الولايات المتـحـدة تـلعب الدورين مـعـا، الـدور القـيـادي الامبـراطوري أو ما يشبـه الامبراطوري بمعنى أنـها تشرّع قـوانين في الداخل وتحاول فرضـها كـقانون دولي أمريكي «Lex Americana» وآخر الأمثلة الشـهيرة على هذا النوع من القوانين قانـون هيلمز ــ بيرتون المتعلق بفـرض عقوبات على الشركات المـتعاملة مع كوبا، وقانون داماتو الخـاص بفرض عقوبات على المتعاملين مع ليـبيا وإيران. أما النوع الآخر، وهي القـوانين أو المعاهدات أو القـرارات الدولية التي تصدر نـتيجـة الدور البارز التي تلعـبه أمـريكا في اقـتراحـها وإصـدارها، ومن الأمثـلة على ذلك القرارات الدوليـة الخاصـة بفرض الحصـار على ليبـيا وعلى العراق. ربما كـان التوصـيف الأقرب لواقع المكانة الأمريكية الراهنة في هيراركية النظام الدولي هو «الـقيادة» ولكن بسمات مختلطة

تجمع بين سمات امبراطورية، وسمات القطب الأحاديّ في نظام دول ذات سيادة، وسمات القطب الاعظم أو القابض على التوازن في نظام توازن قوى دولي «تحت التكوين». ولا تخفى دلالة أن يصدر عن لقاء زعيمي روسيا والصين، ثم لقاء زعيمي روسيا ومصر بيانان يؤكدان أن الدول الثلاث ترفض هيمنة القطب الواحد على النظام الدولي. وبين الثلاثة دولة صاعدة وبسرعة نحو موقع الدول العظمى، ودولة تهبط بسرعة من موقع الدول العظمى، ودولة تعودت أن تكون متمردة معظم الوقت على الهيمنة.

المشهد الثاني الذي تصبو إليه وتتمناه دول كبرى غير الولايات المتحدة هو مشهد نظام متعدد الاقطاب حيث تتساوى أو تتقارب إمكانات ونفوذ القوى المشاركة فيه، وتؤخذ فيه القرارات بالتشاور وبالاغلبية العددية ولا يمارس فيه قطب من الأقطاب حق الفيتو. بمعنى آخر لا يوجد في هذا النظام مكان لقطب أعظم قائد، ولكن يمكن أن يكون هذا القطب الأكثر امتيازا بين أقطاب كلها متساوية. انه الوضع الذي أرى الصين، وروسيا، غير رافضتين له وكذلك فرنسا. وأرى بريطانيا وألمانيا وربما اليابان مترددة في الموافقة عليه. ولكن إذا استمر العمل على تضييق الفجوة بين معدلات النمو الاقتصادي في هذه الدول العظمى أو الواعدة لتكون عظمى، فسيكون هذا المشهد في الغالب هو الأكثر احتمالا، ولكن بعد مقاومة بالغة من جانب الولايات المتحدة وبريطانيا.

وسواء أكان المشهد الأول أو المشهد الثاني الأكثر احتمالا فالأغلب أن تظل المنطقة العربية ساحة من أهم الساحات التي سوف تجري عليها معركة حسم المنافسة بين المشهدين، أو بينهما وبين المشاهد الأخرى المحتملة. لا جدال أن الساحة الثانية ستكون آسيا. ولا جدال أيضا أن أوروبا ستبقى الساحة الأولى، باعتبار أن معركتين رئيسيتين تدور رحاهما منذ فترة وستقرر نتائجهما مستقبل القارة. ففي غربي القارة تستعد دول أوروبا وأمريكا واليابان وشمال افريقيا ودول أخرى كثيرة لمواجهة نتائج نجاح أهم خطوة من خطوات الوحدة الأوروبية أو فشلها. وفي شرقي القارة تغلي روسيا بالشكوك بسبب نجاح حلف الأطلسي في توسيع نطاقه ليصل إلى مشارف حدود روسيا الغربية، أو على الأقل إلى حدود النفوذ المباشر لروسيا في الغرب. أما في آسيا، وهي الساحة الثانية، فستبقى كل اهتمامات مراكز الرصد والبحث مركّزة على قدرة الصين على الاستمرار في تحقيق نموّ اقتصادي في ظل استقرار سياسي معقول، مركّزة أيضا على

الأساليب التي ستقررها الصين لاستعادة تايوان وتأمين نفوذها في الدول المجاورة.

ومتصلا بالحالتين، حالة أوروبا وحالة آسيا، سيظل الشرق الأوسط ـ كما كان في عصر مضى يسمونه بعصر الجغرافيا السياسية ـ مستودعا لمصادر قوة ونفوذ واضطراب وتوتر وعدم استقرار. هكذا كان الشرق الأوسط في النصف الثاني من العهد الامبراطوري العثماني، وفي عهد الاستعمار الأوروبي، وفي عهد الحرب الباردة وصراع العقيدتين والقطبين، وما زالت هذه حالته في مرحلة الهيمنة الأمريكية.

وفي نفس الوقت ستظل المنطقة العربية أحد أهم الاقاليم المستقبلة للتدخلات الخارجية ومختلف التحديات، وهي كثيرة. أما أول التحديات التي أتوقع أن يكون لها التأثير الأعظم في مستقبل المنطقة العربية خصوصا والشرق الأوسط عموما، فستكون ناتجة عن محاولة الولايات المتحدة تنفيذ طموحها، في أن تصبح القطب الوحيد في نظام دولي أحادي القطبية. نفس التحدي سوف تجسده محاولة الولايات المتحدة اختيار البديل الثاني وهو أن تكون القطب القائد في نظام متعدد الأقطاب. أتصور ـ في الحالتين ـ أن الولايات المتحدة ستحاول، وبتعبير أدق، ستستمر في التحكم المُطلق في مصادر الطاقة النفطية. إذ سيستمر النفط أهم مصدر للقوة والنفوذ في العلاقات الدولية لمن يهيمن عليه. وإن كان يدرّ ثروة مادية هائلة للدول الكائنة فوقه، فإنه المصدر الذي يدرّ أيضا ما هو أهم من الثروة المادية وذلك لمن يهيمن عليه. ولهذا فقد يكون النفط العربي أحد أهم مصادر ثراء بعض الاقاليم العربية، ولكنه بالتأكيد يشكل حتى الآن مع النفط الأمريكي أهم مصدر على الاطلاق لقوة الولايات المتحدة ونفوذها في الساحة الدولية. وأعتقد أن شيئا ما في هذه القاعدة لن يتغير خلال أعوام قادمة طالما ظلت الولايات المتحدة منتجة لكمية لا بأس بها من النفط لتغطية جانب من استهلاكها المحلي ومهيمنة على نفط العرب الذي يمدّها بنصيب متصاعد من احتياجاتها بالاضافة إلى أن دولاً في أوروبا الغربية ودولاً في آسيا مثل اليابان والصين، تعتمد عليه بدرجات كبيرة، كلها دول مرشحة لمرتبة الاقطاب في نظام متعدد. بمعنى أخر، سوف يظل النفط يلعب الدور الحاسم في علاقة الدول المنتجة بالولايات المتحدة وغيرها من الدول الكبرى، تماما كما لعب دورا حاسما في علاقة المنطقة العربية بصراعات الحرب الباردة، مع اختلاف بسيط في أساليب اللعب وظروف اللاعبين. فالمتوقع مثلا أن تستمر مصلحة الأمريكيين في حماية النفط ولكن ليس ضد خطر من الاتحاد السوفياتي والشيوعيات المحلية المعلنة أو الكامنة أو الوهمية.

فقد زال الخطر السوفياتي والتهديد الشيوعي للدول المنتجة. ولكن لكي تبقى للأمريكيين مصلحة معلنة في حماية النفط يتعين وجود خطر وتهديد، بمعنى آخر وجود لاعب أو أكثر يهدد النفط العربي بالخطر. وطالما كان معظم اللاعبين الخارجيين غير مستعدين في الأجل المنظور لاستخدام أساليب عنيفة في أقاليم تخضع مباشرة للولايات المتحدة، فالاغلب أن تلجأ الولايات المتحدة إلى «خلق» لاعب محلّي - إن لم يكن موجودا بالفعل - يتولى مهمة تهديد أو الايحاء بتهديد النفط أو ممراته أو أمن الدول العربية المنتجة له وسلامتها. وكما كانت حماية النفط وأقاليمه ذريعة لبيع السلاح للدول المنتجة في عهد الحرب الباردة، فقد أصبح بيع السلاح منذ حرب تحرير الكويت أحد أهم أهداف استمرار إحكام الهيمنة على منابع النفط بعد استكمال عمليات التحكم في إنتاجه وتسويقه وتسعيره، وبعد تقليص المساحة السياسية والاقتصادية التي تمارس عليها الدولة المنتجة للنفط إرادتها السياسية وسيادتها الحقيقية.

ومع ذلك، ورغم الهيمنة الأمريكية على سوق السلاح، لا يجوز التهوين من شأن تداعيات التنافس لتسويقه وبيعه في دول الخليج. كما لا يجوز التهوين من أهمية محاولات إنتاجه كما في إيران والعراق.

وبما أننا لسنا في انتظار أن يأتي المستقبل بعد عشر سنين أو عشرين سنة لنتعرف على طبيعة مشاكله وتحدياته، بعد أن أصبح فعلا بين أيدينا، فقد نستطيع من الآن التعرف على بعض معالمه من خلال متابعة ما يجري منذ انتهاء الحرب الباردة وزيادة إحكام القبضة الأمريكية. فمن أبرز ملامح المستقبل الوافد المقيم أولاً، حالات توتر لم تكن موجودة في العلاقات بين دول منتجة للنفط أو كانت موجودة ولكن كامنة. ثانيًا، معالم المستقبل هو هذا الموقف المتدرج للتقدم، أو الانحسار في التكامل بين دول مجلس التعاون الخليجي، وخصوصا في المسائل الدفاعية والاقتصادية. ثالثا، زيادة مفاجئة في قوة التيارات الانعزالية في مجتمعات الخليج. وتختلف هذه المرحلة الانعزالية عن سابقاتها في أن التيارات الناشئة تتسع الآن لعناصر شابة من الفئات المثقفة وفي ارتباطها الشديد بمنظمات وجهات أجنبية تشتغل في العلن بمهمات دفاعية وأمنية وأخرى بمهمات تطوير المجتمعات المدنية، وتصب بعض جهودها في دعم الانتماءات والهويات الثانوية والمذهبية.

قلت إن النفط العربي يشكل مع النفط الأمريكي أهم مصدر على الإطلاق لقوة الولايات المتحدة في الساحة الدولية ونفوذها، وأعربت عن اعتقادي أن شيئا ما في هذه

القاعدة لن يتـغير خلال أعوام قـادمة، ولكن قد تكون هذه الاعوام القادمـة غير طويلة. إذ يوجد احتمال ـ وليس ضئيلا ـ أن يزداد اعـتماد الدول الصناعية على نفط منطقة القوقاز زيادة فائقـة. وإذا أخذنا كمقيـاس تلك الاستثمـارات الهائلة التي تتدفق الآن لإقامـة بنية أساسية لاستخراج الغاز والنفط في القوقاز، والشخصيات الأمريكية، منهم ثلاثة وزراء خـارجيـة سـابقون... كـيـسنجر وبـيكر وهيج وبرجنسكي، التي اخـتـيرت للاتصـال والوساطة سواء داخل أمريكا أو بين أمريكا وشركـائها ودول القوقاز، أقول إذا أخذنا كل هذه المتغـيّرات كمقايـيس لتأكّد لنا أن هذه المنطقة قـد تصبح في غضون سنـوات قادمة بؤرة اهتمام دولي تتوارى أمامها منطقة الخليج. فالقوقاز متاخم لروسيا الطموحة دائما والمنهكة مؤقـتا، وللصين المتعطشة لـلطاقة من مصادر قـريبة، ولإيران اللاعب «الديني» الأقوى في كل وسط آسـيا من الصين شرقـا إلى تركيا غـربا، ولتركيـا الفصيل المتـقدم للاستراتيجية الأمريكية في وسط آسيا.

ولكن ـ وإلى أن ينتقل الاهتمام العـالمي من بؤرة الخليج إلى بؤرة القوقاز ـ أتوقع أن يزداد «انكشـاف» المنطقـة العربـية في وجـه تيـارات «العولـة» وأتوقع في نفس الوقت فوضى في ردات فـعل المنطقة. فعلى الرغم مـثلا من أن نظام التفـاعلات العربية يشـهد انخفاضا ملموسـا في عدد النزاعات العربية وأهميتهـا، إلا أنني أتوقع أن يشهد انعزالات متدرجة سواء من جانب دول منفردة أو من جانب أقاليم. وستجد هذه الانعزالية تشجيعا ضمنيا أو صريحا من جانب الجهود الدؤوبة لإقامة مؤسسات أو مشروعات مختلطة بين أقـاليم عربيـة وأقاليم أوروبيـة أو آسـيوية. وأتوقع زيادة كـبـيرة في الاهتـمام بهـذه «الاقليمـيات المختلطة» مع زيادة حدة التنافس والخـلافات بين الولايات المتحدة مـن جهة وأوروبا وآسيا من جهة أخرى على نمـط القيادة في النظام الدولي وعلى احتكار التحكم في أسواق النفط والـمال في الشرق الأوسط.

إلى جانب الضغط القادم من النظام الدولي، من المتوقع أن تسـتمر الضغوط الأخرى القادمة من النظم الاقليمية المتاخمة للمنطقة العربية، ومن نظم «أمنية» إقليمية جديدة. هنا أيضا أركز على ثلاثة تحديات اقليمية، أولها التـحدي الزاحف شمالا في القارة الافريقية في اتجاه أوروبا، ومن خلاله، في اتجاه شـمال افريقيا. ثانيهـا التحدي الزاحف غربا من آسيا في شكل إسلام ذي طبيعة آسيوية، ثالثها التـحدي الأمني المتصاعد في شكل نظام إقليمي أمني تقوده الولايات المتحدة وطرفاه الاقليميان تركيا وإسرائيل.

يتميّز التحدي الافريقي أنه متعدد الجوانب ومتفاوتها. وبداية يجب ملاحظة أن أغلبية العرب أفارقة يقطنون مناطق مصابة بالانهيار وانحدارات الأرض ونهايات طرق القوافل أو بداياتها. وهو واقع لا يمكن تجاهله باستخدام ذرائع اللون أو العقيدة أو القرب والبعد عن أوروبا. إذ من خلال هذا الواقع وبسببه تنساب مياه الامطار الاستوائية والموسمية من وسط القارة وشرقها شمالا مارة بالسودان في اتجاه مصر، وتتحرك أو تسكن قبائل افريقية في مساحات مهمة في أكثر من دولة من دول شمال افريقيا، وسكنت وأقامت واختلطت قبائل وشعوب عربية مناطق شاسعة في دول في غرب افريقيا وعلى أطراف صحرائها الواسعة. في هذه القارة تحدث الآن ـ ولأول مرة منذ قرن وأكثر ـ عملية فرز جديدة لشعوب وقبائل افريقيا. والمؤكد في كل الأحوال أن «الدولة» في القارة الافريقية وصلت ـ كما يبدو ـ نهاية طريق لم تكد تبدأه. لقد وضعها الاستعمار الأوروبي على بداية طريق «الدولة» مستخدما قلما وخريطة. وحاول بعض الأفارقة محاولات جادة لتحويل هذا الرسم إلى حقيقة. ونجحت قلة في هذا البعض نجاحا جزئيا، ولكن الغالبية أكدت أن مؤسسة الدولة لا تناسبها ولن تناسبها. وتكمن المشكلة الحقيقية التي تواجه افريقيا بشكل أساسي، في أن العالم ما زال يعيش في ظل نظام دول، أي في ظل نظام يقوم أساسا على مؤسسة الدولة، ولكنه يعترف الآن بأن هذه المؤسسة أثبتت فشلها في افريقيا. والبحث جار منذ مدة عن صيغة جديدة. خلال هذا البحث نشبت، وستنشب، حروب أهلية وقبلية مدمرة، وسيزداد تدهور أوضاع القارة. وسيكون من التحديات العظمى لدول شمال افريقيا حماية استقرارها وأمنها ورخائها في وجه المشكلات القائمة والقادمة من الجنوب. وأتوقع تحديدا أن يكون هذا التحدي في مقدمة التحديات التي ستواجه مصر وموريتانيا وليبيا والمغرب والجزائر خلال العشرين عاما أو الثلاثين عاما القادمة.

ولا يعني مواجهة التحدي الاستعداد بالقوة أو تأمين الدور، ولكنه يعني ضرورة الاستعداد بالسياسات والتوجهات. وأنا شخصيا أعتقد أن دول شمال افريقيا سوف تتحمل قدرا كبيرا من مسؤولية تدهور العلاقات بينها وبين بقية افريقيا وزيادة فرص الأخطار القادمة من الجنوب إذا هي استمرت في سياسة إهمال افريقيا السمراء أو الانعزال أو الانشغال بمشروعات متوسطية تتجاهل مشكلات افريقيا. وأنا هنا لا أتحدث عن حساسيات شعوب وقيادات قد تقارن بين زمن كانت شمال افريقيا منشغلة بشدة

بهموم ومشكلات افريقية حينما كانت الدول الافريقية رصيدا ممتازا وأصواتا غزيرة لصالح العرب في المحافل الدولية، وبين زمن أصبحت افريقيا كمًا مهملا في السياسات العربية. أتحدث عن واقع أكثر مما أتحدث عن احتمال. إذ أنه حين تدير شمال افريقيا ظهرها لبقية القارة الافريقية فعليها أن تتوقع مفاجآت غير سارة وغير متوقعة من جيران محبطين ومهملين. وقد تزداد المشكلة حدة إذا استمر التنافس الفرنسي الأوروبي من جهة والأمريكي من جهة أخرى للسيطرة على ما تبقّى من الثروة المعدنية في بعض أقاليم افريقيا. بل انه إذا ساد ما يشبه السلام الأمريكي في افريقيا، أي إذا فازت الولايات المتحدة في معركة التنافس مع فرنسا، فلن يكون معنى ذلك بالضرورة سلاما افريقيا. من ناحية أخرى قد ينشأ توتر بفعل عامل قديم جديد، هو التنافس الديني. فالمتوقع خلال الاعوام القليلة أن يرتفع معدل سرعة وكثافة انتقال الاسلام من شمال افريقيا متجها جنوبا سواء اتخذ صيغة تبشيرية متدرجة ومبسطة ومعتدلة أو صيغة أقل تدرجا وبساطة واعتدالا. وأتصور أن الصدام واقع لا محالة خصوصا إذا استمر الغرب في تصعيد تدخله الديني في أقاليم آسيا كما هو حادث في أندونيسيا وفي افريقيا شمالها وجنوبها. في كلا الحالتين أتصور أن دول شمال افريقيا لن تكون في منأى - مهما حاولت - عن أعاصير القارة وهبّاتها، وستتحول هي نفسها ساحة تدور فيها معارك التنافس بين القوة المتنافسة، أو قاعدة لخطط وأنشطة الغرب في محاربة انتقال الاسلام في أي صيغة يختارها للانتقال.

ويحتاج موضوع الدين إلى وقفة. نحن نعرف الآن أن ليس كل أدوات الولايات المتحدة التي تستخدمها لدعم مسيرة «العولمة» وأمركة هذه المسيرة تافها ولا هامشيا. ونعرف أنه كما توجد أدوات معتدلة وبسيطة مثل نشر «ثقافة» المأكولات السريعة والمشروبات الغازية ذات الاسماء «المشهورة»، توجد أيضا أدوات متوسطة الاعتدال أقرب إلى «العدوانية» مثل مشورات أو أوامر أو توجيهات صندوق النقد الدولي والبنك العالمي، ومؤتمرات ونفوذ عصبة دافوس ورجالاتها من نوع الملياردير «سوروس» والايديولوجي «شواب»، وكذلك دراسات وتقارير مؤسسات استشارية أمريكية أو دولية يملكها خواص ولكن تعمل بإيحاءات من واشنطن ومنها على سبيل المثال مؤسسة (Standard and Poor). كذلك توجد أدوات من نوع منعدم الاعتدال، أي شديد التطرف وعالي القدرة التفجيرية. انه النوع الذي يقلق أشد القلق، وينبغي أن يقلق. انه النوع الذي

يشتمل على الدين كأداة من أدوات تسريع مسيرة العولمة أو تحقيقها. والمثال الأحدث والأبرز كان حين قرر المشرّعون الأمريكيون إصدار قانون يفرض على حكومات العالم احترام حرية الأديان وإلا تعرضت لعقوبات اقتصادية وعزل سياسي. وعلى الفور شنّت واشنطن حملتين إحداهما ضد روسيا بحجة أنها شرعت قانونا يحدد بوضوح الأديان الرسمية التي تعترف بها روسيا. وفسرت واشنطن صدور هذا القانون الروسي بأنه يعني في حقيقة الأمر عرقلة نشاط المبشرين الأجانب لصالح أديان ومذاهب غير المسيحية الارثوذكسية والاسلام واليهودية والبوذية. أما الحملة الثانية فكانت ضد مصر، بحجة أن الدولة لا تحترم حرية غير المسلمين في ممارسة عقائدهم. وشنت واشنطن في الوقت نفسه حملات ـ ولكن أقل عنفا ـ ضد الصين وألمانيا ودول في شرق أوروبا. وكان واضحا ـ وما زال ـ الهدف الأمريكي. وهو حرمان الدولة أو الكنيسة القائمة في هذه الدولة من حق تنظيم حركة الارساليات الأجنبية، حتى وإن كانت هذه الارساليات تبشّر بعقائد ومذاهب أقرب إلى البدع والوثنية منها إلى الدين مثل عقيدة عبادة الشيطان وعبدة الأهرامات.

ويبقى من هذه الحملة ما هو غير معلن، ولكن ما قد يثبت أنه أشد خطرا وفتكا بالسلام الداخلي في عدد من المجتمعات. يعتقد أفراد في الكنيستين الروسية والمصرية أن المشرّع الأمريكي يهدف ـ بين أشياء أخرى ـ إلى إضعاف سلطة الكنائس والمذاهب «التاريخية»، لصالح مذاهب غربية. وأن العقبة الأساسية في وجه الانتشار السريع للمذاهب الغربية في كل من روسيا ومصر تكمن ـ حسب تصوّر المشرّع الأمريكي ـ في هيمنة الكنيسة الارثوذكسية على العقيدة المسيحية في كلا المجتمعين. إذ لا ترحب الكنيستان بجهود البعثات التبشيرية الغربية لكسب أنصار جدد على حسابهما. والرأي السائد الآن هو أن المجتمعات الاسلامية التي توجد بها كنائس مسيحية شرقية ستقع أكثر فأكثر تحت ضغط سياسي واقتصادي هائل لكي تسمح بحرية الأجانب في ممارسة التبشير بين المسيحيين الوطنيين لصالح كنائس غربية تنمي الروح والمبادرات الفردية. وما زالت الاقتناعات عن العلاقة بين الرأسمالية ومذاهب دينية معينة راسخة لدى منظري الرأسمالية والديموقراطية في الغرب، وتجددت هذه الاقتناعات لتصبح إحدى أهم أدوات دعم مسيرات «العولمة» وتسريعها.

ولا يخفي بعض المسؤولين في مصر في دوائر الحكومة والكنيسة قلقهم. فالكنيسة

القبطية المصرية، مثل الكنيسة الارثوذكسية الروسية، جزء أصيل ومكوّن ثابت وقوي من مكوّنات بنية الوحدة الوطنية في كلا المجتمعين. وأستطيع أن أفهم القلق لدى هذا البعض من المسؤولين في الحكومتين والكنيستين من نتائج وتداعيات التدخل الأمريكي على وحدة الكنيسة وقوتها، وبالتالي على أحد أهم مكوّنات الوحدة الوطنية في كلا المجتمعين. وأستطيع أيضا أن أفهم دوافع الشكوك المتزايدة عند أبناء الكنيستين في النوايا وراء قانون حرية الأديان. وعلى كل حال أتصور أن السنوات القادمة سوف تشهد تصعيدا أمريكيا في حملة حرية الأديان، ليس فقط في الشرق الأوسط ولكن أيضا في كل الدول حيث تسود أديان قديمة وكنائس تاريخية.

إلى جانب الضغط الديني الذي تمارسه الولايات المتحدة حاليا على مصر تحديدا ولكن أيضا على المملكة السعودية وهو الضغط المتوقع أن يطّرد ويتضاعف خلال العقود القادمة، يتعرض العرب حاليا لضغوط من نوع آخر. توجد أولا صورة أو حالة النموذج الآسيوي الناجح ولكن الضاغط بكل قسوة على عقل المنطقة العربية و«نفسيتها». وهنا قد تجوز المقارنة ـ ولكن بتحفظات شديدة ومتعددة ـ بين الضغط الذي تعرض له العقل العربي والنفسية العربية عند أول صدام حضاري مع الغرب، وهو الضغط الذي ما زال يفرز تأثيراته حتى يومنا هذا، وبين الضغط الذي يتعرض له الآن العقل العربي والنفسية العربية بفعل القفزة الهائلة التي حققتها مجتمعات آسيوية كانت إلى عهد قريب أقل تقدما ونموا من عدد من المجتمعات العربية. وفي رأيي أن الأثر الذي يتركه النجاح الآسيوي سيكون أعمق وأهم من الآثار التي خلفتها صدمة الغرب. إذ كانت الصدمة الناتجة عن اللقاء العنيف مع الغرب ناتجة في أحد جوانبها عن صعوبة هائلة في سدّ الفجوة في أجل معقول، ولكن خفف منها في الوقت نفسه واقع الاختلاف الشاسع في القدرات والامكانات، وبما يكاد يبرّر للغرب تقدمه وللعرب والمسلمين عموما تخلفهم. من ناحية ثانية، ان التفوق من جانب الغرب يتميّز بالهجومية والعدوانية وأحيانا كثيرة بالعنصرية ضد العرب والشرق عموما. ولذلك أثار تناقضات مهمة على المستوى الثقافي والديني. أما النهضة الآسيوية فتميزت بأنها وقعت في مجتمعات لم تكن تفصلها عن العرب فجوات واسعة، ولم تمر في مراحل متعاقبة ومتناسقة كمراحل التنوير والعلمانية والثورة العلمية والصناعية التي مرت بها أوروبا عبر قرون. كما أن هذه النهضة حدثت في دول يدين بعضها بالاسلام، فأضعفت حجة العلمانيين الذين دأبوا على الربط بين

التخلف الحضاري وتعاظم دور الدين في المجتمع، وحجة المغالين في الاستغراب من العرب الذين دأبوا على الربط بين التخلف الحضاري والإسلام كعقيدة. كما أن هذه النهضة حدثت في مجتمعات أغلبها لم يكن قد مارس بعد الليبرالية السياسية في أي صورة من صورها. ولم يشيّد مؤسسات ديموقراطية على نمط الغرب المتقدم. ثم ان هذه النهضة قامت واستمرت في ظل التمسك بمنظومة القيم الاجتماعية والأخلاقية السائدة والموروثة ، ودون المساس الجذري بها، بل على العكس وجدت هذه المجتمعات في هذه المنظومات ما يفيد في توسيع الانطلاق نحو النهضة.

هذه النهضة تشكل تحديا. وأخطر ما في هذا التحدي أن العرب لم يستعدوا له بعد، أو أنهم يتعاملون مع مقدماته وبوادره بخفة زائدة، أو يتعاملون معه بدافع الفضول، لا أكثر. يفعلون ذلك لأنهم ربما لا يحسون بخطر يماثل خطر المواجهة الحضارية أو الاستعمارية التي رافقت المشروع النهضوي الأوروبي، أو ربما لأنهم ما زالوا منبهرين بالنهضة الغربية وبالانجازات الأمريكية بوجه خاص. وربما لأن أكثرهم استسلم أخيرا وتماما لأركان النهضة الغربية وكل مستجداتها. ما زال الشرق، عند كثير من مثقفي العرب، مقلدا للغرب، بمعنى أن الشرق، كل الشرق بأقصاه وأدناه، تابع للغرب، وبالتالي فما يحدث فيه لا يلهم ولا يستحق التعليق أو الانبهار. والأفضل في كل الأحوال ـ حسب رأي هذا النفر من المثقفين وكثير من السياسيين ـ التعامل مع آسيا بالقطعة ـ أي بالتجارة أو مع دولة بعينها ـ وليس بالثقافة والحضارة، على عكس نمط التعامل العربي السائد الآن مع الغرب. وأظن أن هذا الاتجاه ـ اتجاه التعامل بالقطعة سوف يتغلب ـ ومن مؤشراته الخطوات البطيئة ولكن الحقيقية الجارية الآن لإنشاء تجارة حرة تضم دول الخليج مع جنوب افريقيا ودول شبه الجزيرة الهندية.

إلا أن هذه الصورة العربية عن النموذج الآسيوي لم تمنع حالات ضغط، بعضها مهم وخطير في أن واحد، يفرضها هذا النموذج على المنطقة العربية. إذ رغم نمط التعامل بالقطعة مع آسيا، ورغم استمرار الاهتمام بالغرب وإهمال الشرق، ورغم ضعف الاهتمام الجاد من جانب المثقفين العرب بنهضة آسيا الواعدة وتفاعلاتها الراهنة والمتوقعة، تتعدد مؤشرات ضغط النموذج، بالأخص ضغط مشتقاته وآثاره الجانبية. اختار هنا مؤشرين فقط من مؤشرات متعددة، أولهما أخطرهما وأبعدهما أثرا.

لقد عرف التاريخ السياسي والفقهي للاسلام مراحل كثيرة كان الفكر الاسلامي

الآسيوي يلعب خلالها الدور الأساسي في توجيه حركة الاسلام وخصوصا في مساراتها السياسية. ولن أعرض هنا لهذه المراحل فهي معروفة باعتبارها محطات، بل مراحل مهمة، في تاريخ المنطقة العربية، ولكني أعرض لخلاصة متابعات لأنشطة وتيارات وبيانات ودراسات تقوم بها جماعات وأفراد في آسيا الاسلامية تناقش في اهتمام وتتعرض بالنقد الحاد والبنّاء في أحيان كثيرة لحال الفكر الاسلامي العربي، أي الفكر الاسلامي الصادر عن جماعات وتيارات عربية. معظم النقد الآسيوي موجه إلى جمود في هذا الفكر، وإلى ظاهرة اجترار عقيمة، وإلى هيمنة متزايدة لأفكار وخرافات نشأت في أشد عصور الاسلام تخلفا، وإلى سوء تقدير أو فهم للعلاقة بين الدين والسياسة، وغيرها كثير. ولا يعني هذا النقد أن الفكر الآسيوي متوحد أو حسن الاتساق. ففي أحيان وفي مناطق يكون متطرفا وفي أحيان ومناطق أخرى يكون معتدلا. ولكن المهم، وهنا يكمن جانب من جوانب التحدي، أنه متعاظم ومؤثر ومتغلغل في الساحة الاسلامية العربية. ولدينا خلال الأعوام الأخيرة أمثلة حية على مؤشرات متصاعدة منها ظاهرة الممارسات الأفغانية وأصداؤها في أنحاء شتى من المنطقة العربية، والفكر الثوري الايراني وآثاره المتشعبة في الجزيرة العربية وفي دول المشرق، والاشارات المتعددة من ماليزيا وأندونيسيا وآخرها الدعوات الصادرة من هناك لتشكيل أكثر من تجمع إسلامي آسيوي لخدمة غرض أو آخر، والانشطة السياسية للحركة الاسلامية في تركيا.

ثانيهما، أي ثاني المؤشرات المشتقة عن صورة النموذج الآسيوي الناهض، هو هذه التطورات المتدرجة في العلاقة بين اقليم الجزيرة العربية وبعض دول النهضة الآسيوية. من هذه التطورات أربعة تستحق التأمل، **أحدها** جهود ربط معظم دول الجزيرة العربية بنظام اقليمي تلعب فيه الهند دورا مركزيا. **ثانيها** المساعي أو التيارات الناشئة في بعض دول الخليج لترويج أفكار تخلق أو تجسّد الشعور بعدم الثقة وتهدف إلى إضعاف أواصر الجزيرة العربية ببقية أنحاء العالم العربي. **ثالثها** العمالة الآسيوية في الخليج وآثارها على العلاقات الاجتماعية والاقليمية ومع الدول الآسيوية المصدّرة للعمالة. **رابعها** موقع الجزيرة العربية في سباق التنافس الامريكي - الاوروبي. ولكن هذه التطورات وغيرها تحدث في إطار دوافع ومحفزات تجارية أو مادية محضة. **بمعنى آخر، ما زالت العلاقات العربية عموما - والخليجية خصوصا - بآسيا الناهضة**

علاقات يتحكم فيها أسلوب الصفقة ودوافعها، وليس أسلوب النهضة ودوافعها. وهنا يختلف الأمر اختلافا جذريا عن العلاقات مع الغرب. فهذه العلاقات وإن كانت تهتم بالصفقة، إلا أنها تتأثر في الجوهر والشكل بالحضارة وبأدوات الثقافة الغربية ومحتواها. المتأمل في هذين النمطين من العلاقات يدهشه واقع أن العرب ما زالوا غائبين بالوعي عن حال صدام الحضارات الناشب على مستوى العالم بأسره، رغم أنهم هم أنفسهم وعقيدتهم وثقافتهم أحد أهم الأركان النظرية على الأقل في هذا الصدام العالمي.

وعلى الرغم من التألق المشهود به في الغرب للثقافة والقيم الآسيوية التي ساندت النهضة الصناعية والتكنولوجية الآسيوية، درج العرب على التعامل مع أسيا، كما لو كانت أسيا هي شبه جزيرة الهند والفيليبين وسريلانكا، أي سوقا للذهب والخدم. وعندما قفزت معظم دول آسيا من وضع اقتصادي اجتماعي إلى وضع آخر، واستحق ما يحدث فيها وصف النهضة، لم تتغير كثيرا النظرة العربية إلى آسيا إلا بالاتساع أفقيا، بمعنى أن آسيا صارت سوقا أوسع للاستثمار والتجارة واستمرت منبعا لا ينضب للخدم والمعاونين. بل ان السياسة، وكانت في الخمسينيات والستينيات وحتى السبعينيات محورا مهما في العلاقات العربية الآسيوية، تضاءلت أهميتها، ولم يعد التعاون العربي الآسيوي والذي أقام أحد أهم المجتمعات الدولية في شكل مجموعة عدم الانحياز، مفهوما يعني الكثير ليس فقط لدى الرأي العام العربي المسيّس بل وأيضا لدى صانعي الرأي والسياسة والقرار في العالم العربي.

في الوقت نفسه استمرت الدول العربية ـ أو معظمها ـ تتعامل مع الغرب تعاملات متنوعة ومتعددة، فيها التعاملات المادية والتجارية والسياسية والعلمية وفيها الصراع والتعاون والشدّ والجذب، ولكن هذا كله كان يتم، وما زال، في إطار ما يشبه الخضوع للهيمنة الحضارية الغربية، وبانجذاب كامل أحيانا وشبه كامل في أحيان أخرى. ولم يحدث في أي وقت أن قارنت النخب العربية بجدية بين مدى ملاءمة بعض قيم آ سيا للظروف العربية الاسلامية، لأنها في الأصل ـ أي هذه النخب ـ لم تعتبر أن النهضة يمكن أن تتحقق استنادا إلى منظومة قيم غير غربية. وقد يكون هذا الاصرار في تمسك النخب بمنظومة الثقافة الغربية بدون «أقلمتها» مع ظروف الحضارة المحلية كما فعل الآسيويون، السبب في هذا الشرخ الذي تعاني منه الثقافة العربية الاسلامية في أزمتها الراهنة. هذا الشرخ يجرّ المنطقة العربية في اتجاه تعميق الصدام مع حضارة الغرب وهو

تحدٍّ مستمر بل ومتصاعد. ولكنه، قد يجرّها ـ وهو الأخطر ـ في اتجاه الصدام مع الجانب الآسيوي المتطور أو مع الجانب الآسيوي المنغلق في الثقافة الاسلامية، وهذا تحدٍّ آخر.

سلام إسرائيلي أم سلام عادل؟

يرى قطاع في الفكر السياسي العربي أنه بينما كان القرن العشرين قرن الصراع العربي الاسرائيلي، قد يصبح القرن الحادي والعشرون قرن السلام بين العرب وإسرائيل. فمقدمات الصراع بدأت في نهاية القرن التاسع عشر، ومقدمات السلام بدأت في نهاية القرن العشرين. وعندما بدأت مقدمات الصراع في القرن التاسع عشر لم يكن هناك شك كبير في أن صراعا سوف ينشب في المنطقة. على هذا الأساس تصرفت بريطانيا خلال الحرب العالمية الأولى وأدلت بدلوها في الصراع عندما أصدرت وعد بلفور وقادت العمل الغربي والمجهود الصهيوني في اتجاه تصعيد الصراع، أي في اتجاه إقامة دولة يهودية في قلب المنطقة العربية. وعندما ظهرت مقدمات السلام في الربع الأخير من القرن العشرين بدأت الولايات المتحدة تتصرف على أساس أن مسيرة السلام انطلقت ولن تعود إلى الوراء. وأدلت بدلوها في المسيرة وقادت هي الأخرى العمل الدولي والمجهود الصهيوني في اتجاه استمرار المسيرة، أي في اتجاه تقنين السلام الاسرائيلي. ولكن كما كان الصراع على مدى القرن غير حاسم، أتصور أن السلام قد يظل على مدى القرن القادم غير حاسم أيضا.

في حال الصراع لم يدخل في تصور أحد أنه سيأخذ الشكل الذي استقر عليه في النهاية، وهو أنه رغم تنفيذ خطة تقسيم التركة العثمانية إلى أقطار متناثرة، لا يرث أحدها فلسطين، وبحيث لا تقوم مقام الدولة العثمانية دولة إسلامية أخرى في المنطقة تتصدى للغزو الصهيوني، حدث ما لم يتوقعه الغرب والصهيونية معا، فقد آل الارث الفلسطيني إلى «فكرة» عروبية أخذت أحيانا شكل الايديولوجية وأحيانا أخرى أشكالا تنظيمية ومؤسسية، وأحيانا ثالثة بقيت الفكرة عند أقل مستوى مفهومي لها، وهو التعاطف الشعبي العربي مع شعب عربي أو مع جزء من الأرض العربية. وفي مرات عديدة اختلط هذا التعاطف بالمشاعر الدينية، وتبادلا المواقع أكثر من مرة. هكذا استمر الصراع معظم القرن العشرين.

ومن الضروري الاشارة إلى أن محتوى مفهوم الصراع لم يكن واحدا عند كل العرب. كان موحدا في المعنى المجرد، أي نحن ضدهم. ولكن باستثناء التوحد حول هذا المعنى

المجرد اختلف العرب على كل شيء أخر يتعلق بالصراع. اختلفوا في درجة مواجهة تحدي الوجود الاسرائيلي. فكان منهم من دخل أكثر من حرب، أي مارس أقصى درجات التحدي، ومنهم من ساند ماديا. ومنهم من تعاطف معنويا. وفي كل الأحوال كان الموقف العربي في الصراع متأثرا بعاملين، أولهما الحالة الفلسطينية في حد ذاتها باعتبارها جوهر الصراع وساحة الغزو الاستيطاني. وثانيهما الحالة التاريخية، وهذه تكونت نتيجة التقاء الاعتبارات الدينية والقومية والوطنية وتشابكها وثقل التاريخ والظروف الاجتماعية وعناصر العجز أو التفرق الحضاري وغيرها.

ويبدو أن استثنائية المواجهة العربية الاسرائيلية لم تقتصر على الناحية الصراعية في هذه المواجهة. إذ كشفت مقدمات مسيرة السلام خلال الربع الأخير من القرن أن جانب السلام في المواجهة العربية الاسرائيلية ستكون له خصوصية لا تقل «استثنائية» عن جانب الصراع.

وتتعدد العلامات الدالة على هذه الخصوصية والاستثنائية، ولكننا ننتقي هنا أهمها وخصوصا تلك العلامات التي سوف **تشكل في مجملها أحد أهم تحديات الأعوام القادمة من القرن القادم. أول هذه العلامات وأهمها هي أن أحدا من أطراف الصراع المباشرين والوسطاء النزيهين والمتحيزين لم يضع أو يحدد حتى الآن، أي بعد قرن كامل من الصراع وربع قرن من مسيرة السلام، مضمونا للسلام يتناسب مع ممارسات السلام المتعارف عليها دوليا بين الأمم أو مشتق عنها.** وأعتقد أنه لا يوجد مسؤول عربي أو اسرائيلي يتصور حالة سلام بين مصر وإسرائيل أو الأردن وإسرائيل مشابهة لحالة السلام القائمة بين هولندا وبلجيكا، أو بين الولايات المتحدة وكندا. وإذا كانت الحجة المدافعة عن استحالة قيام حالة سلام من هذا النوع بسبب أنها غير واقعية، فالمنطقي إزاء هذه الحجة الشائعة القول إننا بصدد سلام «من نوع خاص»، ليس بالضرورة سلاما أقل أو أكثر من السلام القائم بين هولندا وبلجيكا أو بين أمريكا وكندا، ولكنه بالتأكيد مختلف. **ولا شك أن الاختلاف بين كل الأطراف على تعريف السلام العربي الاسرائيلي دليل على أن «السلام» ليس حالة نهائية ومقررة، بل حالة مؤجلة أو مستحيلة، وأنه ليس هدفا بقدر ما هو خطة وسياسة.** ولذلك لا يتعامل أحد مع مسيرة السلام أو يمارسها استنادا إلى مرجعيات قانونية أو التزاما مؤكدا بها. المرجعيات موجودة في قرارات وبيانات، وهي ضرورية لاعتبارات رمزية وشكلية،

ولكنها في مجموعها لا تضع صورة للسلام متفقًا عليها، ولا تحدد أبعاد المسيرة أو تعاقب التجاوزات أو الانحراف عنها. ولذلك ـ وفي غياب مرجعيات دولية ملزمة ومحترمة من جانب الاطراف ـ تظل المرجعيات الايديولوجية والديموغرافية تحتفظ بأهميتها، بل أحيانا بأولويتها على المرجعيات القانونية. وتستمر في التأثير على مسيرة السلام، تماما كما كانت تؤثر على مسيرة الصراع. ولذلك يحدث أن الأطراف تمارس «السلام» بأدوات الصراع، وقد تكون الحقيقة الغائبة عن كثيرين من السياسيين الأجانب هي أن الأطراف تمارس الصراع بابتزاز السلام.

وفي كل مرة تتعرض إسرائيل لعمليات فدائية بسبب سياساتها الاستيطانية وعنف ممارساتها ضد الفلسطينيين تقرر إيقاف مسيرة السلام، أو تضع شروطا جديدة تتحول بعد وقت إلى مرجعيات يلتزم بها الجانب العربي. ولعل المؤتمر الذي عقد في شرم الشيخ تحت ضغط أمريكي اسرائيلي يقدم نموذجا آخر على «لانهائية» اتفاقيات السلام التي تعقدها إسرائيل مع أطراف عربية. والمقصود باللانهائية هو أن الاتفاقيات ـــ أيا كانت ـــ يجوز تجاوزها نحو اتفاقات أخرى، أو إعادة تفسيرها، أو تجميدها... الخ. هي اتفاقيات «مؤقتة» من وجهة نظر إسرائيل، بمعنى أنها خطوات مهمة على صعيد وضع مرجعيات مرحلية تلزم الأطراف العربية بالتزامات معينة، ولكنها خطوات قابلة للإضافة والتصعيد بوسائل وأساليب أخرى، فعندما تبين لإسرائيل أن الاتفاقية مع مصر، ومؤتمر مدريد، والاتفاقيات مع الأردن وفلسطين لم تكن كافية لقمع الفلسطينيين لجأت إسرائيل وواشنطن إلى أسلوب المؤتمر الدولي في شرم الشيخ لحشد الأطراف العربية وإجبارها على إضافة التزامات جديدة إلى ما سبق أن التزمت به من خلال الاتفاقات الثنائية والمؤتمرات السابقة.

أزيد في توضيح ما أقصد بعلامات السلام الاسرائيلي، أي السلام الذي بدأ تعاقديا وانتهى مفتوحا لصالح اسرائيل بمثال ثالث. إذ أنه حين زادت قوة التيارات الدينية في اسرائيل حتى إلى أن نجحت في إسقاط حكومة حزب العمل والاتيان ببنيامين نتنياهو، كان لا بد أن تنعكس الزيادة في هذه القوة على سياسات السلام ومسيرته. وهو ما حدث بالفعل. فقد قامت حكومة نتنياهو بإجراءات متعددة كان الهدف منها جميعا إحداث ارتباك في مسيرة السلام يدفع كل أطراف السلام إلى إعادة النظر في التزاماتها التي سبق أن تعاقدت عليها مع حكومات إسرائيل السابقة. صحيح أن نتنياهو لم يقنع أحدا

بأنه في موقف سياسي صعب، وأنه معتمد على أصوات المتدينين، ولكنه فرض على ساحة السلام وضعا جديدا ومطالب جديدة وجعل القدس وقبل موعدها محور «الصراع» على السلام، وعمل على تعقيد قضية الخليل ليفرض إجراء مفاوضات جديدة يحصل بها على مرجعيات جديدة، ونجح. **المهم أنه أدخل عنصر الدين** (وهو عنصر غير قابل بسهولة للتراضي والتنازلات المتبادلة)، وجعله أحد أهم مرجعيات السلام ليس فقط في مراحله القادمة، ولكن بأثر رجعي، أي الضغط به لاضافة التزامات على الجانب العربي لم تكن موجودة في الاتفاقات التعاقدية ولا في المرجعيات القانونية الدولية. وكلنا يعرف أن الدين والمفاوضات لا يتآلفان في أغلب الظروف، بسبب أن الدين عنصر لا يقبل بسهولة أسلوب التراضي والتنازلات المتبادلة. **وإذا كان الدين والمفاوضات لا يتآلفان في أغلب الظروف**، فالارجح أن سلام الشرق الأوسط مَرشح لمزيد من التعقيدات، إذ تدل كافة المؤشرات على أن المفاوضات ستتواصل لأعوام غير قصيرة، أي في وقت لا زال منحنى التديّن صاعدا بشكل عام وكذلك عدد من منحنيات ظواهر التطرف الديني في المنطقة. ولا يجوز إغفال تطورين مهمين. فإلى جانب استمرار ظاهرة الصحوة الدينية الاسلامية في المنطقة العربية وعدم وجود مؤشرات تشير إلى احتمال انحسارها في الأجل المنظور، تتصاعد وبوتيرة عالية ظاهرتان في اسرائيل، وهما الزيادة المفاجئة في إسرائيل في قوة التيارات الدينية وانتعاش التدين عموما على حساب التيارات العلمانية، وهو ما يعرف الآن بصحوة «المقدسيين» على حساب «التل أبيبيين»، والمعنى الدارج في إسرائيل لهذه الظاهرة هو صحوة المؤمنين الصالحين على حساب الفاجرين المتحررين. أما الظاهرة الثانية فمرتبطة أصلا بالأزمة المتفاقمة في قلب الصهيونية، الصهيونية في الأساس عقيدة علمانية. حققت أحد أهدافها وهو إقامة الدولة. لكنها فشلت في تحقيق أهداف لا تقل أهمية وهي تحرير اليهودي وإخراجه من عزلته التاريخية. إذ حدث أن اليهود خارج إسرائيل، وخصوصا أهمهم وهم يهود أوروبا وأمريكا، اعتبروا أن الصهيونية أدت غرضها عندما أقامت الدولة اليهودية ولم تعد ذات قيمة أو نفع لليهود خارج اسرائيل. هؤلاء في الواقع تحرروا بغير مساعدة من الصهيونية، ووصلوا إلى أقصى درجات النجاح في تلك المجتمعات، وهي درجات لم يصل إليها المجتمع اليهودي في أي دولة أو إقليم على مدى عشرات القرون. وسط هذه الأزمة الداخلية في الفكر الصهيوني يحاول الفكر الديني الاستيلاء على الصهيونية وإفراغها من محتواها العلماني، وهو ما يعني في الغالب **اتجاها متزايدا نحو بناء صهيونية جديدة أكثر**

تطرفا وأشد عنفا من الصهيونية التي تسببت في غزو فلسطين وشن مختلف أنواع الحروب والعدوان ضد العرب. ويأمل الفكر الديني الجديد في استعادة ارتباط الشتات بالصهيونية إذ استطاع هذا الفكر استثمار المكون الديني عند يهود الشتات.

في تصوري أن هذا التطرف على المستويين، التطرف في الصحوة الدينية اليهودية، «وتهويد» الصهيونية، إن صحّ التعبير، سوف يتم على حساب الهوية «الاسرائيلية»، أي الهوية العلمانية الوطنية لليهودي المقيم في اسرائيل. وهو ما يعني، إذا قمنا بترجمة هذا التحول بلغة مسيرة السلام، صعوبات وتعقيدات، لأنها تعني إعادة النظر في كل المرجعيات أي إعادة النظر دوريا في كل الالتزامات التي ترتبت على اتفاقات ثنائية أو جماعية. وقد لا يكون مجديا التسليم بأن الولايات المتحدة بصفتها راعي عملية السلام، والمجتمع الدولي بصفته صاحب الشرعية والحريص على الأمن والسلام الدوليين، لن يسمحا بانقلاب أو تمرد من جانب أي طرف على الالتزامات المترتبة على اتفاقيات دولية. كل من الولايات المتحدة والمجتمع الدولي سيظل يحمل مسؤولية تحقيق أحلام اليهود وسيظل يحمل مسؤولية عذابهم وذنب آلامهم لوقت طويل قادم. كذلك فإن التفوّق العسكري الاسرائيلي سيسمح لها باستمرار فرض أمر واقع جديد ويدفع العرب إلى القبول، بالقسر أو بالرضاء، بإعادة التفاوض على أمور سبق حسمها. وأخيرا فإن التعاظم المتوقع لعمليات الاختراق الخارجي ومسيرة العولمة الاقتصادية، سيسهلان كلاهما مهمّة تخليص دول عربية من براثن شبكة الالتزامات العربية والاسلامية الجماعية.

من ناحية أخرى، تتطور الأمور على ساحة السلام أو الصراع العربي الاسرائيلي في اتجاه يدفع إلى الاعتقاد بأن المستقبل قد يشهد نقلة نوعية في أهداف العنف وممارساته في كلا الجانبين. كان العنف على امتداد الصراع وسيلة استخدمها الطرفان لتحقيق أهداف محدودة أو مصيرية. ولكن يبدو أن يأس الجانب الفلسطيني دفع نحو تطور جديد. لم يعد العنف أداة لتحقيق هدف بقدر ما أصبح هدفا في حد ذاته. بمعنى آخر أصبح العنف سواء المسلح أو غيره مثل بناء المستوطنات وظيفة من وظائف مسيرة السلام. وكلاهما في الحقيقة عنف. وهي الحقيقة التي لا يفهمها كثير من المسؤولين في الغرب، ولا يقدّرون عواقبها. بهذا التطور الخطير قد تشهد ساحات الصراع ازديادا في العنف المتبادل بين الطرفين، وإذا استمر هذا التطور متصاعدا كما حدث خلال الأعوام

التي أعقبت توقيع اتفاق أوسلو فالغالب أن يمتد العنف إلى ساحات خارج الساحة الفلسطينية. بمعنى آخر ستظل المنطقة بأسرها لفترة قادمة غير محدّدة، مشحونة بتوترات ناتجة عن تطورات على مستوى العالم كالطفرة في وسائل ورسائل المعلومات والاتصالات والعولمة الاقتصادية والثقافية وتوابعها مثل الفجوة المتزايدة في المداخيل والتعليم والثقافة.

أعود فأوجز معالم مرحلة تحدي السلام «الاسرائيلي» في الأعوام القادمة في النقاط التالية :

أولا : جهود دائمة من جانب إسرائيل لتأكيد تفوقها العسكري والسياسي كشرط من شروط المحافظة على الشروط الاسرائيلية للسلام بين العرب وإسرائيل. يقابل هذه الجهود الشعور العربي المستمر بالاضطهاد وعدم الاطمئنان، وعدم الاحترام الحقيقي والصادق للسلام الموقع، والتشجيع الشعبي العربي المتزايد ــ وإن كان مستترا ــ لبعض سياسات المقاومة ضد إسرائيل وممارساتها.

ثانيا : دور أكبر للدين في مسيرة السلام، بما يعني احتمال التصعيد المتبادل لدور الدين في العلاقات الاقليمية بالاضافة إلى «التغذية المتبادلة» بين الصحوة الدينية والشعور بالظلم نتيجة فرض الشروط الاسرائيلية على مسيرة السلام بالمنطقة. ويرتبط بكل هذا احتمال توسع دور الفكر الاسلامي الآسيوي في ساحة الصدام العربي الاسرائيلي، من خلال احتدام اشتباك الحضارات على مستوى العالم، وهو التطور الأكثر احتمالا خلال بدايات القرن القادم، ومن خلال الشعور المتزايد بالتهديدات التي تتعرض لها المقدسات في فلسطين وغيرها على أيدي اليهود وفشل المسلمين العرب في حمايتها.

ثالثا : تحولات جذرية في مرجعيات مسيرة السلام متأثرة بانحسار دور الامم المتحدة والشرعية الدولية، وزيادة الهيمنة الأمريكية في الشرق الأوسط، والمشكلات المرافقة لتطور مؤسسات الوحدة الأوروبية ونموها، والزيادة المستمرة في الهيمنة اليهودية على أجهزة صنع القرار في أوروبا وأمريكا وفي المراكز الجديدة للقوة، وهي مراكز تكنولوجيا الاتصالات وخصوصا المتعلقة بالاعلام وإنتاج السلاح، ومراكز الاتصال في شبكة التجارة العالمية مثل منظمة التجارة الدولية وصندوق النقد الدولي وغيرهما من مؤسسات النظام الدولي الجديد بعد تجديدها.

رابعا : محـاولات لن تتوقف خلال الربع الأول مـن القرن لفرض حـصار على دور مصر ووضع العراقيل أمام تطور العلاقات المصـرية العربية، خصوصا بعد الفشل الذي منيت به محـاولات مماثلة جرت خلال عقـد السبعينيـات ثم على مراحل منذ ذلك الحين. فإذا استمر هذا الاتجاه نحو تقييد حرية الحركة أمام مصر فالمتوقع غالبا أن تنشط جهود مصـرية متقطعة أو غـير منتظمة لإحـباط هذا الاتجاه، وهـي الجهـود التي قد تؤدي إلى أوضاع إقليمية غير مستقرة.

خامسا : تحولات مهمة متوقعـة في أنماط التحالف السياسـي والعسكري في الشرق الأوسط. لا أستـبعـد مثلا قـيام تحالفـات عربيـة ـــ آسيوية بعـضها علـى أسس دينية وبعضهـا على أسس اقتصادية سـياسية، وتحالفـات إسرائيلية ـــ أوروبية واخـتراقات إسرائيلية للأمن الخليجي وأمن دول شمال افريقـيا بهدف فرض نفوذ إقليمي لإسرائيل، وردود فعل عربية وغير عربية على هذه التحالفات والاختراقات.

سادسا : بعد فترة قد تطول، سيتجدد في الغالب الصراع الحاد في المنطقة إذا استمر السلام إسرائيـليا واستمر الدين يلـعب دورا بارزا، أو قد يستقر الـصراع أو السلام من خلال تـنفيـذ مشـروع الدولة الفلسطينيـة ـــ الاسرائيليـة المتعـددة الأجناس والديانات والمذاهب.

ما هي العولمة ؟

أ. د. صادق جلال العظم
رئيس قسم الدراسات الفلسفية والاجتماعية
كلية الآداب ـ جامعة دمشق

في مسرحية «يوليوس قيصر» لشيكسبير يفتتح مارك أنطوني خطبَتَهُ البليغة في تأبين الفقيد المغدور بقوله للحشد : «جئت لا لأمتدح قيصر، بل لأدفنه». وإقتداء بهذه الحكمة أريد أن أفتتح مداخلتي بالقول : جئت لا لأمتدح العولمة أو لأهجوها أو لأدفنها، حية أو ميتة، بل لأفهمها. أقول هذا لأن الذين حاولوا تغيير العالم عندنا كثرة كثيرة، لكن المطلوب في هذه اللحظة، على ما يبدو لي، هو فهم العالم وتفسيره بشكل أفضل وربما قبل فوات الأوان.

منذ فترة غير قصيرة يتدفق علينا، من كلّ حدب وصوب، خطاب متنوّع المستويات عن العولمة تسيطر عليه عبارات وأوصاف ومصطلحات من النوع التالي : ثورة المعلوماتية الكونية، ثورة الاتصالات والمواصلات الفائقة السرعة، أتوستراد المعلومانية، تسارع حركة التبادل التجاري وتضخّم حجمها بأرقام فلكية على مستوى العالم كله، الشركات المتعددة الجنسيات والعابرة القارات، «العالم قرية واحدة» صغيرة أو كبيرة وفقا لوحدة القياس، العمالة المهاجرة بأعداد وفيرة من أطراف الكرة الأرضية إلى أطرافها الأخرى، السياحة المتجولة بكثافة لم يسبق لها مثيل في كلّ بقعة من بقاع الكرة الأرضية المكتشفة منها وغير المكتشفة، الدفق الهائل للصور والتعليقات والأخبار والمعلومات والرسوم والأشكال، هذا الدفق الآتي عبر الشاشات من جميع الأنواع والأحجام ومن كلّ مكان، الأنترنت (Internet) وما أدراك ما الأنترنت، الألياف البصرية (Fiber optic) وتكنولوجيا الأقمار الاصطناعية، تصاعد التشابك والترابط والتداخل بين الدول والمجتمعات والثقافات والتفاعل بينها الخ.. الخ..

وفي المقالات التي نشرها الدكتور محمد عابد الجابري مؤخرا عن العولمة نقرأ عبارات من النوع التالي : العولمة تشمل «مجال المال والتسويق والمبادلات والاتصال...»، «العولمة

من إفرازات الثورة المعلوماتية وما يرافقها من تطوّر في مجال الاتصال والإعلام»، العولمة هي «ما بعد الاستعمار»، العولمة هي «توحيد الاستهلاك وخلق عادات استهلاكية على نطاق عالمي»، وما إلى ذلك من أوصاف ألفْناها جيّدا في خطاب العولمة السائد.

لا أريد أن أشكك للحظة واحدة في أهمية الظواهر المذكورة وآثارها ومعناها ودورها وما إلى ذلك.. لكن السؤال الذي أريد طرحه هو : هل هذه هي العولمة حقا؟ هل هذا كلّ ما يمكن أن يقال عنها؟ هل هي مجرّد المزيد من التطوّر التكنولوجي الفائق والمزيد من الحركية والحيوية والسرعة المذهلة، للوهلة الأولى، والمزيد من التقدم الاتصالي والمعلوماتي والاستهلاكي الباهر لا أكثر؟ أما من شيء أكثر أولية وجذرية يربط هذه الظواهر كلها بعضها بالبعض الآخر ويفسرها جزئيا، على أقل تعديل، ويقول لنا شيئا عن محركاتها وآلياتها الأعمق متجاوزا بذلك مجرّد الوصف والتعداد وصولا إلى الأسباب؟ أي، وبعبارة ثانية، ما الذي يجري حقا تحت سطح الظواهر والتطوّرات الهائلة لا شك التي يكتفي خطاب العولمة السائد في الغرب والشرق بتعدادها وتكرار ذكرها ومجرّد وصفها؟

في محاولتي المتواضعة الاقتراب من جوانب عن هذه الأسئلة والتساؤلات ـ وأشدّد محاولة اقتراب فقط لا غير وليس محاولة إجابة شافية وواثقة من نفسها عن الأسئلة المذكورة ـ قلت في محاولتي الاقتراب من جواب ما عن هذه الأسئلة ليس عندي من وسائط للمعالجة إلا واسطة التحليل الفكري وأدواته مثل الاستنتاج والتدقيق والاستدلال والشرح والتوضيح والتعريف والمقارنة استنادا إلى الاطلاع والمتابعة والملاحظة ومراكمة الخبرة وصولا إلى طرح بعض الأفكار المدروسة لعلّها تشكّل محاولة أولية للإجابة عن الأسئلة إياها، إجابة مطروحة للنقاش والنقد والمراجعة والفحص والامتحان على ضوء معارف خبراء الأرقام وتحليلات أخصائيي الإحصاء وعلى ضوء معطيات ومعلومات وتدقيقات علماء الاقتصاد والاجتماع.

1 منذ زمن غير قصير ونحن نتداول مفاهيم ومصطلحات وتصورات هامة ـ نتداولها علميا وثقافيا وسياسيا وإعلاميا وحتى شارعيا ـ مثل الرأسمالية، الاقتصاد العالمي، الإمبريالية العالمية، السوق الدولية، النظام الاقتصادي العالمي الخ.. ما الجديد في العولمة، إذن، إن كان هناك من جديد ؟ جميعنا يعرف، كذلك، أنه من آدم سميث إلى بول سويزي وسمير أمين مرورًا بريكاردو وماركس وماكس فيبر (Weber) ولينين وروزا

لوكســمبورغ وأندريه غونتــر فرانك (Andre Gunter Frank) وفوكــوياما وهانتنغــتون : هناك إجمــاع على أن نمط الإنتاج الرأسمالي نمط عــالمي ودولي وتوسّعي بطبيعــته ومنذ نشأته. مــا معنى العولمة إذن ؟ مــا معنى القول إن النـظام الرأسمالي الموصــوف بالعالمي أصلا وتعــريفًا، من جانب أصــحابه كمــا من جانب أعدائه ونقــاده، قد تعولم أو هو قــيد العولمة الآن أو أنه أصــبح عالميا أو كونيــا أو ربما عَوْلميًا ؟ هل العولمة هي مــجرّد المزيد من الامــتداد الأفــقي لنمط الإنتاج الــرأسمــالي بحيث يُلْحِــق بعض الأصقــاع والمجتــمعــات والثقافات الإضافية التي فلتت منه سابقا بحلقة من حلقات أطرافه ؟

حتى لا تضيّعنا كثرة المصطلحات المســتخدمة في هذا المجال وتنوّعها أريد أن أضرب المثال التوضيحي التالي :

في عالم اليــوم توجد واقعــة قائمة على امــتداد رقعة جــغرافيــة معيّنة وعلى امــتداد تاريخي وتراثي وثقــافي وحضاري مــعيّن اســمها العــرب. نحن نستــخدم مصــطلحات وتعابيــر متعــددة ومتنوّعة للإشــارة إلى هذه الواقعــة المعقدة والمركّــبة ولوصف بعض جوانبها وتناول أوجها من حياتها ومن حراكها وتناقضاتها. مثلا : الوطن العربي، العالم العربــي، المنطقة العــربية. وعلى الرغم من أن هذه المصطلــحات الثلاثة تــشير كلــها، في التحليل الأخــير، إلى الواقــعة ذاتها، فــإن من شــأن كل مصطلح من هــذه المصطلحات أن يُبرز جانبا مــعيّنا من جوانب الواقعة المذكــورة وليس غيره عند الاستخدام والاســتعمال ووفقا للظروف والأحوال.

على سبيــل المثال : في سياق يؤكّد العــوامل التاريخية والاجــتماعية المــوحّدة للعرب ويؤكّد مشروع مســتقبلهم الوحدوي ويؤكّد عمق انتمائهم الواحد الموحّــد نستخدم عادة مصطلح «الوطن العربي».

في سياق آخر يسيطــر فيه وعليه واقع التجزئة العربية واستــمراريتها وواقع ترسّخ القطرية العــربية وتجــذّر مؤســساتهــا وأنماط حيــاتها وفكرها ودولهــا، على الرغم من العوامل الثقافــية والتاريخية واللغوية والدينيــة المشتركة كلها عربيا، نســتخدم بصورة طبيعية وعفوية ومناسبة جدًا مصطلح «العالم العربي».

وفي سياق ثالث يطغى عليــه تفكّك الواقع العربي وهزاله ولافاعليته وعــجزه وتحوّله إلى مجرّد تعــبير جغرافي يــحوي مواد خام مهــمة للعالم وإلى مجرّد كــتلة منفعلة هاملة

تفعل فيها مشاريع واستراتيجيات الدول الأخرى، الكبرى منها والصغرى، نستخدم عندئذ، بشكل عفوي وملائم جدا أيضا، مصطلح «المنطقة العربية».

قياسًا على هذا المثال القريب منا جدًا والذي يجب أن يكون مفهوما جيدًا من قبَلنا وأن يكون واضحا في أذهاننا أقول : في عالم اليوم توجد واقعة قائمة على اتساع الكرة الأرضية كلها وعلى امتداد تاريخي معيّن ـ يعود هذا الامتداد إلى القرن السادس عشر وفقا لبعض التحليلات ـ اسمها الاقتصاد الرأسمالي العالمي. نحن نستخدم مجموعة كبيرة من المصطلحات والمفاهيم والتصوّرات المتعدّدة والمتنوّعة للإشارة إلى هذه الواقعة وللكلام عنها ولوصف بعض جوانبها ولتحليل بعض أجزائها مثل : الاقتصاد العالمي، نظام المركز والأطراف، السوق الدولية، الإمبريالية العالمية وغيرها. وعلى الرغم من أن هذه المصطلحات تشير كلها في التحليل الأخير إلى الواقعة ذاتها، فإنّ من شأن كلّ مصطلح من هذه المصطلحات أن يُبرز جانبا معيّنا من جوانب الواقعة المذكورة وليس غيره عند الاستخدام والاستعمال. فمصطلح السوق الدولية، على سبيل المثال، يؤكّد ويبرز الجانب التبادلي والتجاري للواقعة الاقتصادية العالمية الشاملة ذاتها. بينما يبرز مصطلح المركز والأطراف علاقات الاستغلال والتبعيّة التي تتّصف بها الواقعة نفسها أيضا.

أما مصطلح الرأسمالية العالمية فيبرز الامتداد الأفقي لنمط الانتاج الرأسمالي، أي المدى الذي وصل إليه تمدّد الواقعة ذاتها أيضا. في حين يبرز مصطلح الاستعمار العالمي طابع الفتح التوسّعي العنفي والطابع الإخضاعي القهري لمجتمعات العالم الأخرى كلها تقريبًا لمصالح دول المركز ومصالح هيمنتها وسيطرتها.

أما مصطلح الإمبريالية العالمية فيُبرز بدوره عملية إخضاع اقتصادات البلدان الأخرى وأساليب حياتها وأشكال إنتاجها للثروة إلى مصالح التراكم الرأسمالي في المركز وحده، بحيث يصبح كلّ ما تبقى عالقًا في شبكة علاقاته المتنوّعة والمتضاربة والشاملة.

الآن، أي جانب من جوانب واقعة الاقتصاد الرأسمالي العالمي يبرز مصطلح «العولمة» وأي ناحية من نواحيها يؤكّد؟

للإجابة عن هذا السؤال أرجع إلى تقسيم كلاسيكي في علم الاقتصاد السياسي ـ وفي الاقتصاد السياسي الماركسي بصورة خاصة. يميّز هذا التقسيم، داخل نمط الإنتاج

الرأسمالي، بين دائرة الانتاج المباشر من ناحية ودائرة التبادل من ناحية أخرى. دائرة التبادل هي دائرة تداول وتبادل وتوزيع الثروة التي تمّ إنتاجها. الدائرة الأولى ـ أي دائرة الانتاج ـ هي عمق نمط الانتاج الرأسمالي وحقيقته، إنها دائرة الرأسمال الثابت وقوى الانتاج وعلاقات الانتاج التي تتمّ عملية الانتاج وإعادة الإنتاج في ظلّها وضمن شروطها. أما الدائرة الثانية فهي سطح نمط الانتاج الرأسمالي ومظهرُه، أي اقتصاد السوق وتداول المال والرأسمال المتحوّل، وتوزيع الثروة،و تبادل السلع والخدمات، والتجارة وما تعنيه من البيع والشراء الخ.. وحتى منتصف هذا القرن ظلّت عالمية، نمط الإنتاج الرأسمالي مقتصرة في الغالب على دائرة التبادل والتوزيع والسوق والتجارة والاستيراد والتصدير مع بقاء دائرة الانتاج ودورتها في دول المركز الأصلي وحدها.

العولمة، وفقًا لهذا التحليل، هي، إذن، وصول نمط الانتاج الرأسمالي، عند منتصف هذا القرن تقريبا، إلى نقطة الانتقال من عالمية دائرة التبادل والتوزيع والسوق والتجارة والتداول، إلى عالمية دائرة الانتاج والرأسمال الانتاجي وقوى الانتاج الرأسمالي، وبالتالي علاقات الانتاج الرأسمالية أيضا، ونشرُها في كلّ مكان مناسب وملائم خارج مجتمعات المركز الأصلي ودوله. العولمة بهذا المعنى هي رسملة العالم على مستوى العمق بعد أن كانت رسملَتُهُ على مستوى سطح النمط ومظاهره، قد تمّت. بعبارة أخرى إنّ ظاهرة العولمة التي نعيشها الآن هي طليعة نقل دائرة الانتاج الرأسمالي ـ إلى هذا الحدّ أو ذاك ـ إلى الأطراف بعد حصرها هذه المدة كليًا في مجتمعات المركز ودوله. في الواقع، لأن عالمية دائرة التبادل والتوزيع والسوق بلغت حدّ الاشباع بوصولها إلى أقصى حدود التوسّع الأفقي الممكنة وشمولها مجتمعات الكرة الأرضية كلها ـ باستثناء جيوب هنا وهناك ـ كان لا بدّ لحركية نمط الانتاج الرأسمالي وديناميكيته من أن تفتح أفقًا جديدًا لنفسها وأن تتجاوز حدودًا بدت ثابتة سابقًا عن طريق نقلة نوعيّة جديدة بدورها تأخذ الآن الشكل المزدوج لعولمة دائرة الانتاج ذاتها ونشرها في كلّ مكان مناسب تقريبًا على سطح الكرة الأرضية، من ناحية، وإعادة صياغة مجتمعات الأطراف مجدّدا، في عمقها الإنتاجي هذه المرة، وليس على سطحها التبادلي التجاري الظاهر فقط، من ناحية ثانية، أي إعادة صياغتها وتشكيلها على الصورة الملائمة لعمليات التراكم المستحدثة في المركز ذاته.

من هذا الموقع واستنادًا إلى هذا الشرح يمكنني القول إن عالمية الإمبريالية العالمية التي أعطانا لينين تحليلها الكلاسيكي بقيت ضمن حدود عالمية دائرة التبادل والسوق وتداول

السلع واستيراد المواد الخام وتصدير الرساميل المالية عموما، هذا بالنسبة للجانب الأول من المعادلة، أي المركز. أما بالنسبة لجانبها الثاني، أي مجتمعات الأطراف ودولها، فيبدو لي الآن، وعلى ضوء ما سبق، أن أفضل مصطلح يلتقط حقيقة واقعها في مرحلة عالمية دائرة التبادل هو مصطلح «نمط الانتاج الكولونيالي» الذي قدّمه ودافع عنه المنظّر اللبناني الذائع الصيت مهدي عامل. أقول ذلك لأن عمليات الانتاج وعلاقات الانتاج السائدة في مجتمعات الأطراف ودولها في تلك المرحلة تناسب تمامًا عالمية دائرة التبادل هذه وليس دائرة الانتاج المحلي المتراجعة والمضمحلّة. وكما هو معروف، فإنّ نمط الانتاج الكولونيالي هو حصيلة احتراق دائرة التبادل الرأسمالي في المركز وعلاقاتها ومبادلاتها، عبر واسطة النقد أو الـ (Cash nexus)، للتشكيلات الاقتصادية ـ الاجتماعية قبل الرأسمالية واستقرارها فيها وصعودها المستمر لتتحول إلى العلاقات الحاسمة في حياة تلك التشكيلات إن لم تكن دوما العلاقات المسيطرة في الوقت ذاته. لذا تتمفصل في نمط الانتاج الكولونيالي أشكال إنتاج متعددة ومتنوعة مع تحوّل علاقات التبادل والسوق والتوزيع الرأسمالية إلى العلاقات الحاسمة فيه ومن ثم المسيطرة عليه أيضا.

أستنتج من هذا العرض أن تحليلات كلّ من لينين وروزا لوكسمبورغ في سفْرها الرائع **تراكم رأس المال** وبوخارين في كتابه **الامبريالية والاقتصاد العالمي** ورودولف هيلفيردنغ (Hilferding) في مجلده الكبير **رأس المال المالي : دراسة في آخر طور للتطوّر الرأسمالي** *(Finance Capital : A Study of the Latest Phase of Capitalist Development)*.

أستنتج أن هذه التحليلات للمرحلة الإمبريالية سليمة في خطّها العام طالما بقينا ضمن إطار عالمية دائرة التبادل الرأسمالي وتوسّع سوقها المطّرد إلى زوايا الأرض الأربع. لكن التطوّرات الراهنة بيّنت أن عنوان كتاب لينين، على سبيل المثال، الذي يؤكّد أن **الامبريالية هي أعلى مراحل الرأسمالية** خاطيء لأنه أضحى من الواضح الآن، على ما يبدو لي، أن عالمية دائرة التبادل ليست أعلى مراحل الرأسمالية بالفعل وأن النقلة المنطوية على عولمة دائرة الانتاج أخذت تشكّل في هذا الوقت مرحلة أعلى منها وأهم وأعمق. كذلك بيّنت التطوّرات ذاتها ـ على ما يظهر لي ـ خطأ اعتقاد روزا لوكسمبورغ وهيلفيردنغ معها بأنه ما إن يصل توسيع دائرة التبادل لنمط الانتاج الرأسمالي أفقيًا إلى أبعد حدودها الممكنة وبلوغها أقصى إمكاناتها الكامنة بشمول سطح الكرة الأرضية بأكمله ليس أمام النمط إلا الانهيار بسبب استحالة المزيد من التوسّع وبالتالي استحالة المزيد من

التـراكم. واضح إذن، أن روزا وهيلفيـردنغ وبوخـارين عدّوا هم أيضـا التوسّع الأفـقي لدائرة التـبادل الرأســمالي النوع الوحـيد من التـوسّع الامبـريالي الذي يقدر عليـه نمط الانتاج الرأسمالي المركزي. ولا أريد أن أجازف بارتكاب خطأ جديد بالقول إنّ العولمة هي أعلى مراحل الامبريالية أو هي أعلى مراحل الرأســمالية أو ما شابه حتى لا نقع في تكرار كليشيهات دوغمائيـة خاوية ثقّبَتْ آذاننا حتى بضع سنوات خلت من نوع : بما اننا نعيش اليوم عـصر الانتقـال من الرأسمالية إلـى الاشتراكيـة فإذن كذا وكـذا، أو بما أننا نعيش اليوم عصر العولمة الذي هو أعلى مراحل الرأسمالية والإمبريالية وما إليه فإذن كذا وكذا...

في كتابات سمير أمين وتحليلاته ـ مؤلِّف **التطور اللامتكافيء** مثلا ـ ذكرٌ لتطوّر ما اسمه «ما بعد الامبريالية» أو الـ (Post imperialism). ومرّ معنا كلام محمد عابد الجابري القائل إن العولمة هي ما بعد الاستعمار (Post Colonialism). باستخدام مثل هذا المصطلح، يمكننا إنقـاذ عنوان كـتـاب لينين على اعـتبـار أنه إذا كـانت العـولمة هي مرحلـة ما بعـد الامبرياليـة لا أكثر يكون لينين مصيبًـا في عَدِّه عالمية دائرة التبادل الرأســمالية هي أعلى مراحل الرأســمالية. لكنني أجـد هذا النوع من محاولات إنقاذ عـنوان لينين الشهير غـير مقنعة على الإطلاق، كما أجدها أقرب إلى السفسطة والمكابرة منها إلى الجدية والواقعية.

إن اعتبارات مشابهة تنطبق على نظرية التبعية وفكرة المركز والأطراف كما عرفناهما في الستينيات وما بعدها.

أعتـقد أن التمعّن مـجدّدا بنظرية التبـعية وطروحـاتها من مواقع اليـوم وعلى ضوء التطوّرات الحاصلة أخيرا تبيّن أن المصطلحات والمفاهيم والتصوّرات الحاسمة عندها في تحليل طبيعة العلاقة بين المركز والأطراف هي من النوع التالي :

التبـادل التجاري غـير المتكافيء، الاسـتغلال، نهب العـالم الثالث، مـواد خام، أرباح فـاحشـة (Super profits)، فـرص للاسـتـثمـار غـيـر المنتج، تصـدير رؤوس أمـوال، كـومبـرادور، الميركـانتـيلية العـالمية، الـفائض الاقـتصـادي المنهـوب، التنميـة الرثة، البورجـوازية الرثة، الدور المركزي للبنوك والمصـارف ورأس المال المالي الخ.. واضح أن هذا الجهاز من المصطلحات والمفـاهيم والتصوّرات والتحديدات والتميـيزات والتحليلات ينتمي كله إلى دائرة التبادل والسوق والسطح في نمط الانتاج الرأسمالي والأقل من قليل من تصوّرات هذا الجهاز له علاقة جدية بدائرة الانتاج. بعبارة ثانية نظّرت نظرية التبعية هي أيضـا ـ ونظّرت جيدا وبكفاءة عاليـة بلا شك ـ للعلاقات المتبادلة بين المركز والأطراف

في المرحلة السابقة على العولمة استنادًا إلى سيادة رأسمالية التبادل والسوق في الأطراف وسيادة رأسمالية الإنتاج في المركز مع تأكيد استحالة كسر الحاجز بينهما. بعبارة أخرى، في عرف نظرية التبعية سيبقى التوسّع الامبريالي للمركز على الدوام توسّعا تبادليًا أفقيًا وتجاريًا ولا يمكنه تجاوز ذلك إلى نوع آخر وجديد من التوسّع ـ كالذي نشاهده اليوم في عصر العولمة. مثلا، بعبارة أخرى، ما زال حتى هذه اللحظة تعريف عالمية النظام الاقتصادي الرأسمالي العالمي عند أعلام نظرية التبعية من أمثال سمير أمين وأندريه غونتر فرانك وعمانويل فاليرشتاين وأرغيري إيمانويل وجيوفاني أريغي محصورًا ضمن نطاق دائرة التبادل والسوق والتجارة الأفقية الامتداد لا أكثر. على سبيل المثال، نجد التعبير الكلاسيكي الأمثل عن هذا التنظير في كتاب أرغيري إيمانويل المعروف والذي يحمل عنوانا يشرح نفسه بنفسه : **التبادل غير المتكافىء : دراسة في إمبريالية التجارة**. كذلك حين تؤكّد الأسماء المذكورة أعلاه كلها أن الأطراف كانت قد أصبحت رأسمالية تماما منذ القرن السادس عشر الميلادي لا يمكن لمثل هذا الادعاء أن يكون صحيحا إلا إذا فهمنا التوسّع الرأسمالي على أنه ليس أكثر من توسّع دائرة التبادل والسوق والتجارة والسطح وما إليه. لكنه لا يمكن أن يكون على حق أبدًا إذا فهمنا الرأسمالية بمعناها الأعمق أي استنادًا إلى دائرة الانتاج وعلاقاتها المميزة واستنادًا إلى احتمال انتقال نمط الانتاج الرأسمالي إلى طور يتطلّب، بل يفرض، توسيع دائرة الانتاج ذاتها إلى الأطراف.

وصف أندريه غونتر فرانك رأسمالية الأطراف بالرأسمالية الرثّة وسمّى بورجوازيتها بالبورجوازية الرثّة، كما نعت تنميتها بالتنمية الرثّة، لكن لماذا هي رثّة على هذا النحو؟ الجواب هو أنها رثّة لأنها تبقى كلها محصورة في دائرة التبادل والتوزيع والسطح والمظهر ولا تتعداها أبدًا وبصورة جديّة إلى دائرة الانتاج وإعادة الانتاج. شيء شبيه يمكن أن يقال عن كتاب المنظّر الماركسي البريطاني بيل وارين (Bill Warren) صاحب دراسة تحمل عنوان **الامبريالية رائدة الرأسمالية**؟ والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو أي نوع من أنواع الرأسمالية قاد التوسّع الامبريالي؟ الجواب هو مرة أخرى رأسمالية مستوى التبادل والتوزيع والسوق والتجارة ليس إلاّ. عالمية الامبريالية هي هذا النوع من العالمية لا أكثر، أما العولمة فهي شيء آخر وإضافي كما حاولت أن أبيّن. لذا، مع صعود مرحلة عالمية دائرة الانتاج وانتشارها ـ وهي المرحلة التي نسميها اليوم بالعولمة ـ

لا بدّ من إعادة النظر بصورة جذرية في نظرية التبعيّة حتى نتمكن من إنقاذ الحقيقة الأساسية والأولية التي تنطوي عليها النظرية نفسها. على سبيل المثال، هل ما زال لفكرة القطع أو الـ "Delinking" التي طرحها سمير أمين، وما زال يصرّ عليها، أي معنى استراتيجي أو أي أهمية عملية أو أي مدلول نظري في الوقت الحاضر على أقل تعديل؟ سؤال شبيه يمكن أن يطرح عن فكرة «التنمية المستحيلة» المبنيّة على تحليلات نظرية التبعيّة. ألا يمكن أن تحل محل فكرة التنمية المستحيلة، في ظل العولمة الراهنة، فكرة التنمية المحدودة، مثلا؟ مع تفاوت كبير في اتساع هذه الحدود وضيقها من منطقة إلى أخرى ومن بلد إلى بلد وفقًا للمصالح والظروف والأحوال.

هنا يخطر في البال تجربة النمور أو التنينات الآسيوية الخمسة أو الستة، حيث تأخذ التجارة الآن، في هذه البلدان، شكل تبادل السلع الجاهزة والبضائع المصنعة عالية الجودة والمعلومات الحيوية لعملية الانتاج والمعرفة العلمية المتقدمة بدلاً من التبادل التجاري التقليدي مع المركز القائم على تصدير المواد الخام واستيراد البضائع المصنعة والسلع الجاهزة. أين موقع دول الاتحاد السوفياتي سابقًا وأوروبا الشرقية عموما في ترتيب حلقات المركز والأطراف؟ أين موقع الصين الجديدة، مثلا؟ هل نعد البلدان المذكورة في مرحلة انتقالية تمهيدا لدمجها في حلقة من حلقات النظام الاقتصادي العالمي الوسطي مثلا؟ إذا استخدمنا مصطلحات أخرى يمكننا طرح السؤال بالصيغة التالية : هل تشكل الدول الاشتراكية سابقا شمال الجنوب اليوم أم هي جنوب الشمال ضمن نظام الحلقات المعروفة لنظرية التبعية؟

لم تقدّم لنا نظرية المركز والأطراف أية إجابات عن هذه الأسئلة بعد علمًا بأنه إذا كانت العولمة اليوم هي نقل العملية الانتاجية إلى الأطراف فإنّ بلدان الاتحاد السوفياتي سابقا وأوروبا الشرقية عمومًا قد تجد نفسها في موقع ممتاز ـ داخل نظام العولمة الجديد ـ بالمقارنة مع بلدان الأطراف التقليدية بسبب وجود قاعدة صناعية انتاجية جاهزة فيها. شيء شبيه يمكن أن يقال عن الصين حيث يجري الآن استكمال بناء مثل هذه القاعدة هناك.

بعد الشروح والإيضاحات والتحليلات النقدية السابقة أقدّم التعريف العام والأولي التالي للعولمة :

«العولمة هي حقبة التحوّل الرأسمالي العميق للانسانية جمعاء، في ظل هيمنة دول

المركز وبقيادتها وتحت سيطرتها وفي ظل سيادة نظام عالمي للتبادل غير المتكافىء»، مع التذكير بأن عبارة «عميق» تشير هنا إلى عمق نمط الانتاج الرأسمالي وليس إلى سطحه فقط، كما تمّ إيضاح ذلك سابقا. أما فيما يتعلّق بالتشكيلات الطرفية ومجتمعاتها ودولها، ونحن منها طبعا، يلحظ هذا التعريف حركة صعود علاقات الانتاج والتبادل الرأسمالية فيها إلى مواقع السيادة والسيطرة والحسم النهائي في عملية استكمال إعادة صياغة حياتها على صورة تلك العلاقات. وباختصار، العولمة هي تسليع كلّ شيء (The commodification of everything) بصورة أو أخرى وفي كلّ مكان بما في ذلك أشكال الانتاج غير الرأسمالية وقبل الرأسمالية وتلك التي كانت محاذية وموازية للأشكال الرأسمالية. إنها أممية رأس المال على الأصعدة كلها وعلى المستويات كافة، السطحية منها والعميقة. هذا واضح الآن من حركة صعود علاقات الانتاج والتوزيع والتبادل الرأسمالية إلى مواقع الحسم، وان لم يكن إلى مواقع السيطرة بعد، في التشكيلة «الاشتراكية» المتمثلة في الصين، علمًا بأن السيطرة ستأتي حتمًا وبسرعة بعد ضمّ هونغ كونغ، على ما أعتقد، كما أنه واضح أيضا في بلدان التشكيلة الاشتراكية السوفياتية السابقة، كما يجب أن يكون قد أصبح واضحا الآن أن طليعة الانتقال والصعود هذه تمثلت في دول النمور أو التنينات الخمسة أو الستة في آسيا ولربما في بعض دول أمريكا اللاتينية ولكن بدرجة أقل وأضعف.

تعني العولمة أيضا، وفقًا للتعريف الذي قدمته، الانتصار، من حيث المبدأ، ولكن في كلّ مكان، لنمط معيّن من أنماط الملكية ولنمط معيّن من السيطرة على وسائل الإنتاج ولنمط معيّن من التحكيم بقوى الانتاج وعلاقات الانتاج والتبادل والتوزيع، أي انتصار - من حيث المبدأ - لنمط معيّن من انتاج الثروة وتوزيعها في كلّ مكان على سطح الكرة الأرضية.

إنّ هذه النقلة النوعيّة في حياة الرأسمالية التاريخية العالمية كانت قد أخذت بالتبلور منذ ما يزيد عن الربع قرن، إلا أن الاهتمام العالمي واليومي المكثّف بها لم يتفجّر حقًا إلاّ لحظة زوال الاتحاد السوفياتي الفجائي من الوجود ولحظة تسارع نموّها تسارعًا هائلاً، بالتالي. أي لم ينصبّ الاهتمام على العولمة بالشكل الذي نراه في هذه الأيام إلاّ بعد إزالة المانع الأخير المتبقّي في وجه انفلاتها من عقالها وفي وجه اندفاعها على النحو الذي نختبره الآن. في الواقع يبدو لي أن المسرح الذي يتفتح عليه الجانب الأكثر دراماتيكية

وإثارة من صيرورة العولمة هذه في الوقت الحاضر ـ بكل صراعاتها وتوتراتها وتناقضاتها ـ هو، بالدرجة الأولى، بلدان الاتحاد السوفياتي سابقا وأوروبا الشرقية عمومًا، والصين بالدرجة الثانية.

الآن، ماذا تعني نقلة العولمة النوعية هذه في دول المركز وبالنسبة لها؟ ـ تعني، بالدرجة الأولى، ما يسمى بلغة أهل المركز وأصحاب رأسمالية الانتقال المتصاعد والمتسارع إلى الـ (Foreign Direct Investment) أو باختصار الـ (F.D.I.) أي إلى «الاستثمار المباشر الأجنبي» في مجتمعات الأطراف ودولها واقتصاداتها. والكلمة الكاشفة في هذا المصطلح الجديد هي كلمة (Direct) أو الاستثمار «المباشر» لأنها تفيد أن طليعة الاستثمار الرأسمالي المركزي في الأطراف تتجه الآن إلى دائرة الانتاج المباشر ذاتها وإلى التوظيف فيها مما يفيد بدوره أن الاستثمار الرأسمالي المركزي في المرحلة السابقة على العولمة كان من النوع غير المباشر (Foreign Indirect Investment)، أي أنه كان يصبّ في دائرة التبادل والتجارة والسوق وحدها. لذا نجدهم يعرّفون في المركز «الاستثمار المباشر الأجنبي» بأنه الاستثمار الذي يقوم به الرأسماليون في الانتاج المباشر ومشتقاته وحاجاته ولوازمه، في البلدان الأجنبية. كما يصفونه بعملية «إعادة توزيع للاستثمار الصناعي بإتجاه الأطراف». بعبارات أخرى إن الذي يجري تصديره الآن إلى الأطراف هو الرأسمال الصناعي الانتاجي نفسه. العولمة تعني، إذن، بالنسبة للمركز، انتقال الرأسمال المركزي من الاستثمار الكلاسيكي في المرافىء والمناجم والتعدين والمواصلات والعقارات والموارد الأولية والمواد الخام وأنواع معيّنة من المنتوجات الزراعية والتجارة فيها كلها بشروط تفضيلية للطرف الأقوى، قلت : الانتقال من ذلك كله إلى الاستثمار في الصناعة وما تحتاجه من تنظيمات وتوابع ولواحق ومؤسسات مالية ومصرفية ودعائية واتصالاتية وما إليه دون أن يعني ذلك التخلي، بأي شكل من الأشكال، عن استثمارات النوع الأول غير المباشرة. ويعني هذا بدوره أن الميل الآن هو ليس إلى التبادل التجاري التفضيلي واللامتكافىء مع دول الأطراف فقط بل إلى الانتاج فيها أيضا.

لذا باستطاعتي القول : كما أن الرأسمالية المركزية كانت قد اخترقت التشكيلات الطرفية على مستوى دائرة التبادل في مرحلة سابقة وفتحتها لنفسها ورسملتها على صعيد السطح فهي تعمل الآن، وفي ظل العولمة وعبر مرحلتها، على اختراق دائرة الانتاج

في الأطراف ذاتها وفتحتها لنفسها ورسملتها بما يتناسب مع مصالحها الأساسية والحيوية.

وتشير الاحصاءات والأرقام إلى أن هذا النوع من الاستثمار المباشر الأجنبي (F.D.I.) تضاعف بقوة في مطلع السبعينيات من هذا القرن، وتوسّع توسّعًا هائلاً ومذهلاً وبسرعة لا سابقة لها خلال الثمانينيات منه وهو يبلغ الآن مليارات المليارات من الدولارات في أنحاء العالم كافة. ثانيا. يعني تصدير الانتاج وتدويله وعولمته على النحو المذكور تمكّن الشركة العملاقة العابرة للجنسيات والقارات من موضعة أجزاء من عملياتها الانتاجية في الصين وأجزاء أخرى في المكسيك وأجزاء ثالثة في كوريا وأجزاء رابعة في اسبانيا وأجزاء خامسة في اسرائيل وهكذا دواليك. هنا، تحلّ الوحدات الانتاجية والصناعية الفرعية والمبعثرة في أكثر من بلد وقارة ومكان محل الوحدات الانتاجية الصناعية التقليدية العملاقة في بلدان المركز. مما يعني بدوره أن الشركة المذكورة تضع الآن استراتيجياتها وخططها الانتاجية ـ وليس التوزيعية والتسويقية فقط ـ دوليًا وعالميًا وحتى عونيًا وفي الوقت ذاته فإنها تدير كلّ جزء من أجزاء العملية الانتاجية محليًا وفقًا للظروف والأوضاع والأحوال السائدة إقليميًا. من هنا الأهمية القصوى التي تكتسبها كلّ من ثورة الاتصالات وثورة المعلوماتية وثورة الكومبيوتر وأشباهها و التي كثيرًا ما يراد لنا أن نظن وكأن هذه الثورات هي العولمة بذاتها أو هي سببها أو هي المسؤولة الرئيسية عنها، كما في قول الجابري، وغيره، الخاطىء كليًا : «العولمة من إفرازات الثورة المعلوماتية وما يرافقها من تطوّر في مجال الاتصال والإعلام».

حين ننزل إلى السوق لشراء سلعة مستوردة من الخارج، مستوردة إما نظاميا أو تهريبا، تعودنا أن نسأل : هل هذه بضاعة فرنسية أم إيطالية أم ألمانية أم أمريكية، لأن التجربة علّمتنا أن صناعة هذا البلد أو ذاك تعطينا مواصفات معيّنة نريد الاختيار بينها ومنها، وفقًا لحاجتنا ومطلبنا ومستوى دخلنا. تعودنا كذلك تفحّص البضاعة لنرى ما المكتوب عليها : (Made in Japan - Made in Germany - Made in the USA)الخ.. لأن بلد الصنع يعني الكثير بالنسبة لمواصفات السلعة التي نريد شراءها. في ظل العولمة لا يعود من معنى بعد اليوم للسؤال : هل هذه بضاعة فرنسية أو ألمانية أو يابانية.. كما أن شعار (Made in Germany أو Made in USA) قد تحوّل إلى شعار دون أي حقيقة أو محتوى.

في ظل العـولمة السـؤال الذي يصح هو هل البـضاعـة هي من صنع (IBM) أو من صنع شركة (Puma) أو شركة (Nike).. كما أن تفحّص البـضاعة يعني أن نرى هل الـمـكتوب عليها هو (Made by Toshiba) أو (Made by 3M). فالجهاز الأجنبي العـالمي الذي نشتريه من السوق صنع (IBM) مثـلا يمكن أن تكون تصـاميـمه قـد تمّت في مكاتب (IBM) في كاليـفورنيـا في الوقت الذي كان يجـري فيه بنـاء هيكله الخارجي في مـعمل (IBM) في البرازيل. كما يمكن أن تكون (IBM) قد استخرجت مواده الأولية وصنّعتها في الأرجنتين في الوقت الذي كان يجري فيه تصنيع قطعه في وحدات انتاجية تابعة ـ بشكل أو بآخر ـ لـ (IBM) في تايوان وتايلاند وسنغافورة، إلى أن يتم تجميع ذلك كله في ورشة للشركة نفسهـا في ماليزيا مثلا، وهـكذا دواليك. يجب أن يكون واضحًا أن ضبط العـمليات كلها وتنسيقها وتسييرها على تبعثرها الجـغرافي والثقافي والإقليمي والمحلي شبه مستحيل بدون ثورة الاتصالات وثورة المعلومـاتية والفاكس والكومـبـيـوتر والأليـاف البصرية (Fiber optic) والأقمار الاصطناعية وما إلى ذلك من التكنولوجيا العالمية. لكن على العكس مما يقال ويشـاع، فإن العـولمة ليست إفرازًا من إفـرازات ثورة المعلوماتيـة والاتصالات والإعلام، بل ثورة المعلومـاتية والاتصـالات والمعلومات والإعلام شـرط ضروري ولكن غير كاف لتحقّق العولمة وتقدّمها وتوسّعها وتسارعها، والثورات المذكورة كلها موضوعة الآن في خدمة العـولمة بالمعنى الذي شرحته ولا يمكن لها أن تستـمر وتزدهر بدون العولمة ذاتها والعمليات الانتاجية التي تنطوي عليها.

يضـاف إلى ذلك أن السـلع المنتجة نفـسـها قـد تعولمت هي أيضا بمعـنى أنها تميل لأن تصبح أكثر فـأكثر تشابهًا وتجانسًا وفقًـا لمواصفات محددة مسبقًـا وموجّهة إلى سوق عَوْلَمية هي بدورها بدلاً من أن تكون موجهة إلى سوق مـحلية أو إقليمية أو قومية تتطلب مواصفات خـاصة بها. العولمة ليست توحيـدًا للاستهلاك كما يقـول الجابري، مثلا، لكن العولمة تعمل على المزيد من التوحيد للأذواق ولأنماط الاستهلاك المفيد منها وغير المفيد.

ولتقديم صـورة محسوسة أخـرى عن وضـع هذا النوع من الشركات وعن أحجـامها أعرض عليكم المقارنة التالية بين حجم المبيعات السنوية لبعض هذه الشركات وبين الناتج القومي الإجـمالي (.G.N.P) لبعـض البلدان المعروفـة : شركة جـنرال موتورز أكـبر من سـويسرا + الباكستان + جنوبي أفريقيـا وفقًا لهذه المقاييس. شركة شل أكبر من إيران + فنزويلا + تركيا. شركة (Good Year) للإطارات المطاطية أكبر من العربية السعودية.

علمًا بأن الأرقام التي تستند إليها هذه المقارنة قديمة نسبيًا إذ أنها تعود إلى ما يزيد على عشر سنوات إلى الوراء وأية مقارنة مشابهة نجريها بأرقام اليوم سوف تعطينا فوارق أضخم بكثير من سابقتها. يضاف إلى ذلك أن حكومات البلدان المذكورة في هذه المقارنة محدودة ضمن نطاق السيادة على أراضيها في حين أن حكومات الشركات المشار إليها لم تعد تحدّ من سيادتها الانتاجية والتوزيعية والتبادلية والتسويقية أية أرض أو حدود سياسية أو جغرافية أو قومية أو إقليمية أو ثقافية أو عرقية أو حضارية أو إثنية أو أقوامية فهي تحوم حرة فوق العالم وتطوف طليقة حوله تساعدها في ذلك ثورة الاتصالات والمعلوماتية وسرعة المواصلات كما يساعدها على ذلك ما يمكن تسميته بالـ (Global Elites) الصاعدة - أي النخب العولمية - وهي نخب في الخبرة والتقنية والإدارة والمال والمصارف والتسويق والبحث العلمي - نخب تنتقل دون عناء من موقع انتاج أو تسويق أو استخراج على سطح الكرة الأرضية إلى أي موقع آخر حسب الحاجة والطلب والمصلحة، نخب ترتقي إلى مواقعها بغض النظر عن خلفياتها القومية أو الدينية أو الثقافية أو الأثنية أو حتى عن كونها من جنس الذكور أو الإناث.

لذا يمكنني أن أقول إنه إذا كان الرأسمال المالي هو رائد التوسّع الامبريالي في المرحلة التي قدم كلّ من لينين وروزا لكسمبورغ وهيلفردينغ وبوخارين وغيرهم تحليلها الكلاسيكي فإنّ رائد التوسّع الامبريالي العولمي اليوم هو الرأسمال الانتاجي الصناعي بذاته.

ثالثًا، تعني العولمة في المركز وبالنسبة للمركز : الاستفادة القصوى من الأسواق الواسعة والعميقة والعطشى في وقت واحد، الآخذة في التشكّل في بلدان الأطراف وخاصة حول مراكز الاستثمار الانتاجي الجديد ومواقعه ومواضعه ودوائر إشعاعه ونفوذه علمًا بأن مراكز الإنتاج ذاتها تعمل على رفع الطاقة الشرائية للسكان المتأثرين بوجودها والمتعاملين معها بصورة أو بأخرى أو الواقعين ضمن نطاق مجال إشعاعها ونفوذها، علما بأن الطاقة الشرائية الجديدة والمتنامية توجه، بطبيعة الحال، باتجاهات معينة دون غيرها من جانب الشركات والرساميل ذاتها، كما نعرف، كما تعني الاستفادة من الرأسمال الوطني ومن التكنولوجيا والخبرات الوطنية المتوفرة وتعبئتهما في خدمة العمليات الانتاجية المحلية الجديدة مع تأمين إيرادات ترضي السلطات السياسية وتكسب الإرادة الطيبة لأجهزة الدولة : إيرادات منظورة وغير منظورة طبعا، وإيرادات مشروعة وغير مشروعة وفقا للظروف والأحوال.

رابعًا، تعني العولمة في المركز تحولاً في نمط استغلال الأطراف باتجاه الاستغلال بمعناه الرأسمالي الكلاسيكي، أي لا ينهب نظام العولمة الفائض الاقتصادي للأطراف عبر التبادل التجاري غير المتكافىء فقط، على سبيل المثال، بل أخذ ينتج فائض قيمة محلي لينقله بعد ذلك إلى حيث يشاء عبر آلياته وميكانيزماته المعقدة.

بعبارة ثانية، لا يكتفي نظام العولمة بالحصول على مواد خام وطاقة رخيصة من الأطراف على الطريقة القديمة ـ بل يحصل أيضا على مصادر جديدة ورخيصة لقوة العمل مدعومة بجيش العمل الاحتياطي المتوفر والمتشكّل عَوْلَميًا. من هنا الشكوى الكبيرة في بلدان المركز من أن العولمة تخلق البطالة في بلدان اعتادت منذ نهاية الحرب العالمية الثانية على العمالة شبه الكاملة، ومما يزيد الشكوى حدة أن البطالة ترتفع في القطاعات الصناعية والانتاجية التقليدية والتي تهاجر رساميلها الآن إلى الأطراف ـ إذ لا تفسّر الاتمتة التوسّع في البطالة الصناعية في المركز إلا بصورة جزئية.

خامسًا، تعني العولمة في المركز حاجة لمراجعة نظرية لنقطة أساسية في علم الاقتصاد الذي نشأ في المركز أصلا. حدّد الاقتصاد السياسي الكلاسيكي عوامل الانتاج على النحو التالي :

الأرض : ودخلها هو الريع العقاري.

الرأسمال : ودخله هو الربح.

العمل : ودخله هو الأجر.

في ظل العولمة أعتقد أنه أصبح من الضروري زيادة عاملين إضافيين إلى عوامل الانتاج الكلاسيكية المذكورة وهما وفق اقتراحي :

الطاقة : ودخلها هو العائدات.

البحث العلمي : ودخله هو ريع الابتكار.

الآن، ماذا تعني العولمة على العموم في الأطراف وبالنسبة للأطراف ؟

أبدأ إجابتي بإيضاح هام من شأنه تبديد أي سوء فهم محتمل أو يمكن أن ينجم عن التعريف الذي قدمته للعولمة قبل قليل. أرجو أن لا يفهم من لحظ هذا التعريف إنتقال رؤوس أموال المركز إلى التوظيف والاستثمار في الأطراف في دائرة الانتاج ودورتها ـ

عبر ما يسمـونه اليوم بالاستثمار المباشر الأجنبي كـما ذكرت ـ أرجو أن لا يفهم من هذا الكلام أن هذه الرساميل الانتاجية المركزية قد خرجت أخيرا من معاقلها التقليدية وجاءت عالم الأطراف لتصنع فـيه تنمية حقـيقية، مثلا، أو لتـضعه، عن قصد أو عن غيـر قصد، على طريق المعالجة الجدية الشاملة لمعضلات التخلّف المعروفة جيّدا والمدروسة جيّدا جدا أيضا. بعـبارة ثانيـة أرجو ألاّ يفهـم من التعريف السـابق الذكر أن العـولمة ورسامـيلها ستأتي بمعـجزة في عالم الأطراف عمـوما وفي ما تعارفنا علـى تسميته بالعـالم الثالث تحديدا. لذا أجد لزامًـا عليّ هنا ـ ودرءًا لأي التباس محـتمل ـ التذكير بالـقسم الثاني من التعريف ـ أي القـسم الذي يلحظ بدوره أن عملية العولمة، وفـقًا للتشـخيص الذي قـدمته لها، تتم كلها بقيادة المركز ورساميله ودوله ومؤسساته وتحت سيطرته وفي ظل هيمنته وبما يخدم مصلحته على المدى البعيد. يعني هذا أن حركة العولمة المتفاقمة ونظامها الآخذ في التبلور الآن لا يسـمحان بحدوث تنميـة حقيقيـة وبمعالجة جدية لمعـضلات التخلّف المعروفة إلاّ ضمن حـدود معيّنة وفي بلدان محدّدة وفي مناطق منتـقاة لهذا الغرض على سطح الكرة الأرضـية كلهـا. بعبارة أخـرى تبقى عـملية نقل دائرة الانتـاج إلى الأطراف محكومـة بسقوف مـتفاوتة الارتفـاع، وفقًا للظروف والأحـوال، ومضبـوطة بضوابط متنوّعـة ومتبـدلة وفقًا للمـصالح والأوضـاع. أي أن العَوْلَمة لا تُقـدّم ضمانات مـؤكّدة لحدوث تنمية حقيقية وجـديّة من ناحية دون أن يعني ذلك أن كلّ محاولة تنمية جدية في ظل شروطها هي من قـبيل التنمية المسـتحيلة كما كـانت تقول نظرية التبعيـة، من ناحية ثانية. وحين تقع التنمـية في ظل العولمة أعتقـد أن التدقيق سيبـيّن، وعلى عكس ما يشاع ويراد لنا أن نعتـقد ـ أن وقوعـها لم يتم بفضل العـولمة وحدها ولا شيء غيـرها. تُشجِّع العولمة على إنجاز مسـتوى معين من التنمية الحقيقـية والتصنيع في بلدان محظوظة من جهة، وفي البلدان التي تعرف جيـدا كيف تستفيد من الفرص المتوفرة نتيـجة العولمة عبر سياساتها وقراراتها ومستوى نضجها، من ناحية ثانية. صحيح أن آليات المركز ونظامه العولمي هي التي تقرر، على الـعموم وفي التحليل الأخير، أيـة بلدان ستجري فيهـا تنمية حقـيقـية ما وضـمن أية حدود ووفـقًا لأية اعـتبارات وشـروط، لكن دون أن يعني ذلك اختزال أي من تـلك البلدان إلى مجرّد كم منفعل لا حـول له ولا قوة على الاطلاق، أو إلى محض أداة يسـتخدمهـا الرأسمال العولمي الآتي من الخـارج أو اختزالها إلى لا أكـثر من مزرعة لمصانع المركز على الطريقة الاستعمارية القديمة. أقول هذا لأن الكثير يتوقّف، في ظل العولمة، على ما تفعله البلدان الطرفية نفـسها وعلى نوع القرارات التي تتخذها وعلى

طبيعة ونوع السياسات التي تتبعها في التعامل مع ظاهرة العولمة نفسها وفي عملية التأقلم معها والاستفادة، بأكبر مقدار ممكن، من الفرص التي تقدمها وتتيحها. إنّ المطلوب، من وجهة نظر الرساميل العولمية المركزية هو ما يسمونه الآن بـ (An Ap-propriate Investment Climate) والمقصود هنا هو الـ (Direct Investment) طبعًا، أي مناخ ملائم للاستثمار المباشر في الانتاج الذي يعني من ضمن ما يعنيه في الأطراف الاستقرار السياسي، ووفرة في قوة العمل، وقاعدة تحتية مقبولة، ومستوى جيد للمواصلات والاتصالات والمبادلات، وخبرات تقنية ولغوية ومعلوماتية محلية متنوعة ومتقدمة، وإمكانية جيدة لاستنفار الرأسمال المحلي ولتعبئة التكنولوجيا السائدة والمتوفرة، ونظام مالي ومصرفي معقول، وحوافز تشجيعية للرأسمال الانتاجي العولمي يجري التفاوض عليها وحولها مع السلطات السياسية المحلية الخ.. الخ.

بناء على هذا التحليل يبدو لي أن العولمة لن تؤثّر جذريًا على جوهر نظام المركز والأطراف أو تعيد تشكيله بنيويا، ولكنها تعطي في الوقت ذاته فرصة لا بأس بها لبعض البلدان لتغيير مواقعها، وبأنساق سرعة متفاوتة، في حلقات نظام التبعية والتبادل غير المتكافىء عبر الاقتراب، إلى هذا الحدّ أو ذاك، من المركز نفسه ومن مستوياته في الانتاج والتبادل والانجاز. كذلك، سيبقى التفاوت النسبي بين المركز عمومًا والأطراف كلها على حاله أو هو سيزداد لأنّ المركز يتقدّم هو الآخر وبأنساق سرعة أكبر بكثير مما هو متاح أصلا للبلدان الطرفية وبأنساق سرعة حتى المحظوظة منها. يبدو لي، ثانيا، أنه كما أن الرأسمالية التاريخية أعادت ترتيب أوضاع المجتمعات الطرفية وفقا لمصالحها الكبرى وعلى صورتها في مرحلة توسّع دائرة التبادل ودورتها ـ أي في المرحلة الامبريالية الكلاسيكية ـ تقوم الرأسمالية التاريخية في طورها العولمي الآن بإعادة ترتيب مشابهة، وعلى صورتها الجديدة، لأوضاع المجتمعات ذاتها بما يتناسب مع مصالحها الكبرى في الحقبة الراهنة. يبدو لي، ثالثا، ومن مواقع اليوم، وكأن التحديث الشيوعي الانتاجي والجذري الشامل الذي تمّ في دوله المعروفة من جهة، والتحديث الذي نفّذته اقتصاديات التحرر الوطني في دولها المعروفة، من جهة ثانية، لم يكونا إلاّ تحضيرًا وإعدادًا لهذه الدول والبلدان لتندمج لاحقًا بصورة أسهل وأفضل وأكثر فاعلية في نظام العولمة الكوني الآتي لا محالة! من هنا الإحساس الطاغي في عالم الأطراف وكأن العولمة اليوم هي مملكة الضرورة التي لا فكاك منها بامتياز أو أنها هي المصير والقدر والمستقبل شئنا أم أبينا.

تعني العولمة في الأطراف أيضا على ما يبدو لي :

1 ـ حيث مازال انتاج الثروة في الأطراف يجري في ظل شروط رأسمالية من نوع ما وفي ظل شروط غير رأسمالية من نوع ما وفي ظل شروط قبل رأسمالية، مجتمعة معًا بصورة من الصور، تميل العولمة إلى تصفية أشكال الانتاج غير الرأسمالية وتصفية شروطها لصالح سيادة الشكل الرأسمالي وشروطه وحدها.

2 ـ الميل إلى التعاظم المتسارع لحجم الكتل البشرية الطرفية التي تعمل وتنتج وتستهلك في ظل شروط رأسمالية كلاسيكية أو شبه كلاسيكية.

ويصحّ هذا الميل إن نحن قدّرنا حجم تعاظم هذه الكتل بالأرقام المطلقة أو بالأرقام النسبية إلى باقي سكان البلد المعني أو المنطقة المعنية.

3 ـ الميل إلى تحويل كلّ المنتجين المباشرين في التشكيلات الطرفية إلى العمل المأجور، أي إلى جعل دخولهم تعتمد على السوق والتوزيع والتبادل عبر الـ (Cash Nexus) مع التراجع السريع والعميق للترتيبات الاجتماعية والقانونية والعرفية التي كانت تضمن للفرد حقا في دخل ما بمعزل عن اعتبارات السوق وبمعزل عن القيمة التبادلية في السوق للخدمات أو السلع التي ينتجها ذلك الفرد أو هو يسهم في إنتاجها، وهذا تمامًا ما يحدث الآن في الدول الشيوعية سابقًا.

4 ـ الميل إلى تعاظم البطالة بجميع أشكالها وأنواعها لأن مقدرة علاقات الإنتاج الرأسمالية الطرفية على استيعاب قوة العمل في ظل العولمة أقل بكثير من أعداد الناس الذين يتركون ويغادرون أشكال الانتاج قبل الرأسمالية وغير الرأسمالية أو الموازية والمحاذية للأشكال الرأسمالية.

5 ـ الميل إلى تعميق التخلّع الاقتصادي في البلدان الطرفية وتحويله في الواقع إلى فضيلة، أقصد بالتخلّع الاقتصادي ارتباط قطاع الفوسفات في بلد معيّن بالمركز بروابط أقوى بكثير من ارتباطه بقطاع القطن، مثلاً، في البلد ذاته، وهو القطاع الذي يرتبط بدوره ببورصة القطن في المركز بروابط أقوى بكثير من روابطه بقطاع البترول المحلي في البلد نفسه أيضا. كنا ننظر في السابق إلى واقعة التخلّع على أنها علامة من علامات التخلّف في البلدان النامية والتي لا بدّ من تجاوزها باتجاه تكامل قطاعات الاقتصاد الوطني بعضها مع البعض الآخر، إلاّ أن العلامة ذاتها تتحول إلى فضيلة في ظل العولمة

لأنّ العولمة نفسها تشتت مواقع الانتاج وتوزعها كما رأينا مما يعني أن الوحدة الانتاجية التابعة لشركة (IBM) في الهند ترتبط بعلاقات مباشرة وأوثق بكثير من وحدة مشابهة تابعة للشركة نفسها في المكسيك، مثلا، مما ترتبط بباقي اقتصاديات الهند وباقي وحداتها الانتاجية المحلية. بعبارة ثانية، إنّ توسّط السوق العولمية بين الوحدة الموجودة في الهند وتلك القائمة في المكسيك أقوى بكثير من توسّط السوق الهندية والمحلية بين وحدات الانتاج الموجودة داخل الهند نفسها وكذلك الأمر بالنسبة للوحدات المشابهة الموجودة داخل المكسيك ذاتها. يؤدي هذا النوع الجديد من التخلّع إلى ارتفاع كبير في التبادل التجاري بين الأطراف والمركز للبضائع الجاهزة والسلع المصنّعة على حساب التبادل التقليدي الذي يأخذ عادة شكل مواد خام مقابل سلع جاهزة وبضائع مصنعة.

6 ـ ميل الأطراف لاستقبال الصناعات الاكثر تلويثًا التي تتطلب كثافة عالية في اليد العاملة من الكثافة العالية للرأسمال والتي تنتج البضائع والسلع الأقل ربحية من غيرها والتي لا تتطلب، في الوقت ذاته، التكنولوجيا العالمية المستحدثة.

7 ـ ميل إلى اكتساب المعلومات والمعارف والاتصالات المعلوماتية والبحث العلمي وما إليه دورًا أكثر حيوية بما لا يقاس عما ألفناه في السابق في حياة البلد الطرفي المعني، خصوصا إذا كان هذا البلد يحاول المحافظة على موقعه الحالي في حلقات النظام العولمي أو إذا كان يحاول تحقيق مواقعه بالانتقال من حلقة بعيدة نسبيًا عن المركز إلى حلقة أكثر قربًا منه.

أقول أخيرًا وبناء على هذا التحليل إن حال العولمة تفرض علينا التفكير جديًا في عدد من الأسئلة الاستراتيجية الكبرى، مثلاً :

ـ هل العولمة هي حقًا وبالفعل مملكة الضرورة كما يظهر لنا الآن نحن أهل الأطراف وفي معظم الأحيان ؟ هل هي حقًا القدر والمصير؟ صدقًا، لا أعرف، كما وأعترف بأني منقسم على نفسي بهذا الشأن. يبدو لي أحيانًا أن الجواب هو بالايجاب ولكن في أحيان أخرى يبدو لي أيضا أن الجواب الأقرب إلى الصواب هو أن العولمة هي مملكة الضرورة والقدر والمصير من مواقع المركز ومواقع الممسكين بزمام الأمور فيه، وليس بالضرورة من مواقعنا نحن. وأن الجواب الفعلي على أرض الواقع يتوقف أيضا على ما نفعله نحن أهل الأطراف. على كلّ حال أترك السؤال مفتوحًا وكذلك الجواب.

ـ هل العولمة هي امبراطورية الفوضى كما يؤكد سمير أمين في كتابه الأخير أو ربما قبل الأخير؟ لا أعتقد ذلك.

وفيما يلي أقدم تلخيصا لتحفظاتي على معالجته لمسألة العولمة على أساس أنها امبراطورية الفوضى مجسّدة :

أ ـ تبقى العولمة الرأسمالية في توصيف سمير أمين لها وفي تفسيره لآلياتها محصورة ضمن نطاق عالمية دائرة التبادل والتجارة والسوق والسطح، ولا تلحظ أبدا النقلة النوعية الجديدة التي ذكرتها واعتبرتها العنصر المحدّد لطبيعتها والعامل الحاسم في حركيتها وتوسعيتها. لذا لا نجد شيئا في كتاب سمير أمين عن دائرة الإنتاج عمومًا وعن الـ (F.D.I)، أي الاستثمار المباشر الأجنبي، في عمليات الإنتاج، تحديدًا. فالصفحة الأولى من كتاب **امبراطورية الفوضى** تكرّر المقولة التقليدية القائلة بأن «الرأسمالية كانت دومًا نظامًا عالميًا» وتعدّ مرحلة العولمة التي دخلها هذا النظام منذ حوالي أربعين سنة، على حدّ قول سمير أمين نفسه، ليست أكثر من تكثيف وتسريع وتشديد لعلاقات التبادل الدولية المعروفة.

بعبارة ثانية لا يتعدى تصور سمير أمين هذا للعولمة مستوى سطح نمط الانتاج الرأسمالي ومظهره دون الولوج إلى عمقه الانتاجي. في الواقع جعل سمير أمين في كتابه «الاستقطاب» على حدّ تعبيره و«انتشار أسلحة الدمار الشامل»، على حد قوله، الصفتين الجوهريتين المميّزتين لمرحلة العولمة الجديدة، كما نختبرها اليوم. في حين أعتقد من جانبي أن الصفة المميزة حقًا للعولمة هي شيء آخر تماما، كما بيّنت وشرحت، وهي صفة اقتصادية قبل كلّ شيء وبامتياز.

ب ـ لا أعتقد أن العولمة تساوي الفوضى، أو هي الفوضى لا أكثر، كما يوحي عنوان كتاب سمير أمين وكما توحي محتوياته وتحليلاته.

لا شكّ أن في العولمة الكثير من الفوضى والتناقض والتضارب والميول المتنافرة والقوى المتصارعة وعمليات الاستقطاب الواسعة.. الخ، لكن النظام ككل ليس فوضى، وليس محكومًا بالفوضى بالتأكيد. في كلّ نظام معقّد شيء من الفوضى والتناقض والتضارب، وكلما زادت حيوية هذا النظام وتسارعت حركيته وتكثفت ديناميكيته كلما زادت عناصر الفوضى الموجودة فيه حكمًا دون أن يعني ذلك أن الفوضى على وشك

التهامه أو تدميره. لا أستبعد أبدًا أن تكون عناصر الفوضى التي يلحظها سمير أمين في نظام العولمة مجرّد جزء طبيعي وعادي من حركيته ونتيجة جانبية غير مقصودة من نتائج ديناميكيته لا أكثر. يجب أن لا ننسى بهذا الصدد أن تعويل الاقتصاد الماركسي منذ القرن الماضي على ما يسمى «فوضى الانتاج الرأسمالي» وتناقضاته الداخلية كعامل أساسي في انهيار النظام بأكمله لم تُجْدِ نفعًا. وبرهنت التطورات اللاحقة أن الرأسمالية قادرة على التعامل مع عناصر الفوضى الموجودة فيها ومع التناقضات الكامنة في بنيتها بشكل خلاّق يوظفها كلها في التحليل الأخير في خدمة المزيد من الرأسمالية. في الواقع برهنت الرأسمالية التاريخية، على ما يبدو لي، أن الفوضى والتناقض والتضارب ليست عوامل انهيار ودمار دومًا بل كثيرًا ما تكون علامات حيوية ونشاط وتجدّد وصحّة وقوّة.

يضاف إلى ذلك أن نظام العولمة الآخذ في التبلور الآن يدار بكليته من مواقع المركز بكفاءة عالية. كما تعمل آلته بكفاية جيدة جدًا، على ما يبدو لي، وهو يحقق هدف التراكم في ظل الشروط الجديدة بشكل ممتاز بعد إزاحة خصومه وأعدائه من وجهه الواحد تلو الآخر. لذا لا أرى أن الفوضى على وشك أن تبتلعه أو هي على وشك أن تؤدي إلى انهياره.

لذا أقول إنّ عملية نعت امبراطورية العولمة ونظامها بالفوضى وحدها وتسميتها باسم «امبراطورية الفوضى» لا أكثر هي أقرب إلى تمنيات أهل الأطراف وإلى التفكير الرغبي العالم ثالثي مما هي إلى التحليل الموضوعي والوصف الدقيق والمطابق لواقع الظاهرة الموصوفة وحقيقتها.

ـ هل سيؤدي أخذ العولمة مجراها الطبيعي إلى نشوء نمط انتاج واحد يسيطر في كلّ مكان وفي كلّ القطاعات وفي كلّ البلدان والأصقاع على وجه الكرة الأرضية على الرغم من تفاوت مستويات إنجاز نمط الانتاج هذا من مكان إلى آخر؟ أي هل سيؤدي أخذ العولمة مجراها الطبيعي إلى سيادة نمط انتاج عالمي أوعولي حقيقي واحد له قواه المنتجة وله علاقات إنتاجه الملائمة والمتميّزة وله بنيته الفوقيّة العَوْلَميّة المناسبة وله دائرته التبادلية والتوزيعية التسويقية والتجارية الملائمة وله أيديولوجيا وفكر وثقافة وأدب معبرة عنه وعن طبيعته؟ لا أعتقد أن أحدًا يعرف الجواب.. لكن السؤال جدير، في نظري، بالتأمل والبحث والدراسة والاستقصاء والنقاش.

ـ أم هل سيؤدي أخذ العولمة مجراها الطبيعي إلى نشوء تشكيلة اقتصادية ـ اجتماعية واحدة تتمفصل فيها مجموعة من أنماط الانتاج وأشكاله في ظل قيادة نمط الانتاج

الرأسمالي وهيمنته مع احتواء التـشكيلة العولمية على تنوع واسع من المجتمعات والدول والأنظمة السياسيـة والثقافات الوطنية والقومية والاقوامـية والمحلية الخ. وبحيث يكون لهذه التشكيلة الناشئـة قاعدتها التحتية الاقتـصادية وبنيتها الاجتماعـية المدنية العولمية (مجتمـعها المدني) ومن ثم بنيتها الفوقيـة السياسية الأيديولوجية والحـقوقية والفكرية والثقافـية الملائمة.. الخ. لا أعتـقد أن أحدًا يعرف الجواب لكن السـؤال جدير، في نظري، بالتأمل والبحث والدراسة والاستقصاء والنقاش.

طرح الزميل الدكتـور طيب تيزيني في محاضـرة ألقاها تحليلاً يقول إنّ أزمة الثـقافة العـربيـة الراهنة هي أزمـة انسداد آفـاق الفـئـات الوسطى ـ حامـلة هذه الثقـافـة ـ في المجتـمعات العربيـة المعاصرة. لكنني أتـسـاءل : ألا يجوز أن تكون أزمة الـثقافة العـربية الراهنة هي أزمـة الفئات والـطبقات والشـرائح والقوى الاجـتمـاعيـة العربية كلـها في محاولتـها التكيّف المفاجيء والتأقلم السريع مع البـيئة العَوْلَميّة الجـديدة ومع شروطها ومتطلباتها وإيقاعاتها ومسـتلزماتها التي لا تحيط بنا من كلّ صوب فحسب، بل تضغط علينا من كلّ الجهات وتنفذ فينا من الجوانب كلها؟ بخاصة إذا تذكرنا أن أي كائن حي يمرّ بأزمة حين تطرأ تبدّلات سريعة ومفاجئة ونوعـيّة على البيئة التي تحيط به والتي يتفاعل معهـا ويتغذّى منها ويغـذّيها مما يفرض عليه الاسـتجابة والتكيّف والتأقـلم أو الضمور والتراجع حـتى حدّ الانقراض. إنّ البـحث العربي عن وسـائل جديدة ومشـاريع جديدة وأفكار جديدة ومناهج جديدة للتـعامل بشيء من النجاعة مع البيئـة العولمية الجديدة هو الأزمة بعينها، إن كان على المستوى الثقافي أو الاجتماعي أو الاقتصادي.

أخـتـتـم كلامي أولاً بالاعتذار إلى زملائي علمـاء الاقـتصاد والاجتماع المحـتـرفين على هذا الاعتـداء الصارخ من جانبي على مـجال اختـصاصهم وعلى هذه الاسـتـبـاحة لمـوضـوعاتهم وهمومـهم وأعـزّي نفسي باسـتذكـار قول الاقـتـصادي الـبريطاني الشهـير ألـفـريد مـارشال ما معناه أنه «علـى الاقـتـصاد أن يـشـغـل نـفـسه أيـضًا بغـايات الإنسـان الـقـصـوى ومـشـكـلاته الكـبـرى».. كـمـا أرجـوهم أن يعـذروا أخـطائي الـتـقـنـيـة والـمـصـطـلحـيـة وما شابـهـها.

وثانيًا بالتذكـير بضرورة قيام اقـتصاد سياسـي نـقدي حقيقي للعـولمة يتجاوز، بلا شطحات أو أوهام أو عنتريات، مجرّد الوصـف الفينومينولوجي الكيفي والكمي للظاهرة

السائدة حــاليا. يتجاوزه باتجــاه التفسيــر والتعليل وكشف المحركـات العميقــة وتحديد الأسباب القــريبة والبعيــدة وما إليه، أقول هذا لأنّ فينومــينولوجيا العولمة كـما أرصدها الآن، تعمل في الغالب لا على تغــيير العالم ولا على فهمه ولا على تفــسيره، بل تعمل على تكريسه وتسويغه وتبريره وعقلنته على حساب الطرف الأضعف في المعادلة.

العولمة أو الهيمنة الشاملة : الولايات المتحدة مقابل العالم *

أ. د. نصير عاروري
أستاذ بجامعة ماساشوستش دارتموث

هل يوجد نظام عالمي جديد؟

منذ أن سقط سور برلين لم نتوقف عن سماع السؤال يتكرر ويتردد : هل هناك نظام عالمي جديد؟ تاريخيا، تبعت الأنظمة العالمية الجديدة الحروب الرئيسية وكانت قد صيغت وشكلت إما بواسطة امبراطورية فردية (كالامبراطورية الرومانية مثلا)، أو بواسطة مجموعة قوى (مثل مؤتمر فيينا الذي أنهى الحروب النابوليونية عام 1815) أو مجموعة امبراطوريات مثل القوى الاستعمارية في مؤتمر برلين عام 1899 ومؤتمر باريس للسلام الذي انعقد عام 1919.

ان النظام العالمي الجديد الذي أخذ في البروز والظهور، إذا كان في الواقع جديدا، يأتي بعد حرب باردة، لم تتطور لتصبح نزاعا ساخنا، وهذا يرجع إلى طبيعة الاسلحة التي خلقت بدورها خطر الابادة النووية المتبادلة. ورغم أن شكل النظام «الجديد» ومقاييسه مازالت قيد التطور إلا أنه بالامكان تحديد عدد قليل من خصائصه بسهولة.

1. ان تكتل القوى الناشئة يعتمد على الاقتصاد أكثر من اعتماده على القوة. أما البعد العسكري فلم يتلاش بل تقلص فقط. ورغم أن حساب القوة واحتمالاتها في القرن الحادي والعشرين بعيدان كل البعد عن اليقين. إلا أن هناك اتفاقا عالميا على أن الولايات المتحدة بصفتها القوة العظمى المتفوقة قد تلعب دورا مسيطرا في النظام العالمي الجديد. وتختلف الآراء على أية حال وبشكل متباين حول ذلك الدور المتوقع الذي يكمن في جوهر الجدل الحاد الجديد الدائر في السياسة الخارجية الامريكية. وتبرز هنا قضية ما إذا كان

(*) بحث مترجم عن الانكليزية بعنوان :
"Globalisation, or a Global Hegemony : The United States Versus the World":

هناك الآن فرصة متاحة لبروز تكتلات اقتصادية ـــ تكنولوجية غير مسلحة كمحور. كما تبرز قضية ارتباط البعد العسكري بالقوة الاقتصادية.

أما تاريخيا فقد تشابكت القضيتان بطريقة جعلت كلا من المركزية والسيطرة ترتبطان دائما بالقوة العسكرية بغض النظر عن الدرجة التي تهيمنان فيها بواسطة تأثير الاقتصاد. فالتحدي إذن هو درجة أهمية البعد العسكري ومعدل تغلغله ليصل إلى الخطوط الجانبية تحت تأثير القوى العالمية. وسوف تلقي الإجابة عن هذه التساؤلات بعض الضوء على ما إذا كان النظام الجديد سيكون تعدديا أو متعدد الجوانب أو مساويا أو طغيانيا استبداديا أو أحادي الجانب أو أوتوقراطيا مطلقا.

2. ان الحدود الجيو ـ سياسية التي فصلت التكتلات الرئيسية خلال الحرب الباردة فقدت دلالاتها، مما جعل «الخطوط الخاطئة» للسياسات الدولية التي كانت تتواجد **عبر** هذه الحدود تحدث **داخل** الحدود السياسية. ان نشوب نزاعات عرقية ـــ وطنية في دول مثل يوغوسلافيا سابقا والزائير ورواندا وبورندي وليبيريا وسريلانكا وافغانستان والسودان والصومال الخ... أصبح قضية سيطرت على السياسة الدولية خلال التسعينيات. وتعكس هذه النزاعات انشقاقات طبقية وقبلية ودينية وعرقية ذات تأثير سلبي على القومية التي كانت توجه اهتمامات العالم خلال الحرب الباردة. ان القومية اليوم ونتائجها الطبيعية مثل عدم الانحياز وتفكك الاستعمار والتعددية تم تهميشها بفعل ما يواجه العالم الثالث من أزمات الديون التي تستنزف الموارد وتعيق الادّخار ورصد رؤوس الأموال اللازمة للتنمية الاقتصادية.

3. ان القوى العالمية العريضة الجديدة الساعية إلى التغيير والمؤثرة على العالم بأسره بغض النظر عن الاتجاهات الجغرافية أو الطبقية أو العقائدية هي تكنولوجية واقتصادية وديمغرافية وبيئية. أما لفظة العولمة فهي تعبير جديد مضلل يتزايد استخدامه لوصف انبلاج فجر حقبة جديدة. وعلى أية حال، ورغم حداثة التعبير فإن المادة تعد قديمة نسبيا، وانه لا يمكن إنكار أن العالم أصبح كما لم يسبق له متوافقا بسبب القوى العالمية العريضة الداعية إلى التغيير، إذ بات من المستحيل لدولة واحدة أن تعيش بمفردها. وهناك درجة عالية من الاندماج على مستوى رأس المال والاسواق والعمالة والموارد مما جعل نضال الدول لإيجاد مكان الها **داخل** السوق العالمية لا خارجها أمرا ملحا وأساسيا.

العولمة والبحث عن إجماع على السياسة الخارجية الأمريكية الجديدة

يمكننا الآن أن نحاول تقويم تأثير التغييرات التاريخية التي حصلت خلال العقد

الماضي على معادلة القوة الجديدة في العالم بعد زوال الاتحاد السوفياتي آخذين في الاعتبار هذه الخصائص التي يتصف بها الظام الناشئ. وإثر ذلك علينا أن نحلل التأثير التراكمي لتلك التغييرات على الجدل الدائر حول السياسة الخارجية الامريكية وانعكاساتها على السلام العالمي والاستقرار.

خلال أربعة عقود من فترة الحرب الباردة لم تتعرض الاستراتيجية الامريكية في السياسة الخارجية إلى مراجعة جدية تذكر. فسياسة الاحتواء التي وضعتها إدارة ترومان بقيت حجر الزاوية في السياسة الخارجية الامريكية. إذ أن الاجماع الامريكي دام منذ النزاع الصيني ـ السوفياتي وتفكك الاستعمار وعدم الانحياز وقضية فيتنام والثورات التي قامت خلال عقد الثمانينيات. وهناك اختلافات وفوارق داخل هذا الاجماع العريض بين الواقعيين والمثاليين، والواقعيين المحدثين والعالميين. وحيث أن التهديد الروسي لن يحدث بعد الآن فإن الاسباب الكامنة وراء سياسة الاحتواء والتي سهّلت التدخلات خلال الحرب الباردة بحاجة إلى إعادة تحليل. فالتدخلات الاقليمية لا يمكن تفسيرها بتعبير العدوانية الروسية أو الانتفاضات والعصيان المسلح. لهذا فإن النخبة الامريكية في ميدان السياسة الخارجية مدعوة لرسم منظور جديد للنظام العالمي ولدور الولايات المتحدة فيه خلال عقد التسعينيات والقرن الجديد. وهناك بحث بدأ منذ عام 1989 عن الاسباب الفكرية العقلانية للدور الامريكي العالمي في ظروف ما بعد الحرب الباردة. وقد استمر هذا رغم التغيير المقرر في الرأي العام المتعلق بالأمور الداخلية.

وإذا كان هناك إجماع نابع من الجدل العنيف المحتدم فذلك لأن ظاهرة العولمة تحدد سرعة الانطلاق لا للدور العالمي الامريكي فحسب بل للعالم بأسره أيضا. ان فرضية العولمة يتم إنشاؤها على أساس أنها قوة شاملة متضمنة ودامجة ومتكاملة. وقد باتت أداة عقائدية قوية تستوعب وتقمع الحركات الوطنية وحركات المعارضة بطريقة تشبه كثيرا الطرق التي كانت تستخدم للضغط على تلك الحركات خلال فترة الحرب الباردة. واليوم، على أية حال، فإن هذا السلاح المضاد للسوفيات والمضاد للوطنية يعوّض بأداة معتدلة هي التجارة الحرة. وفي الواقع فإن العولمة لم تتوقف يوما عن الاندماج في عملية التنمية الرأسمالية. فكانت كمسار تمثل حركية لاستثمار رؤوس الاموال في تتبعها للعمالة الرخيصة والطيّعة في بيئات مستقرة. وقد تم في الواقع تقليص دور الدولة لإيجاد فرص عمل تجارية مناسبة لمؤسساتها وشركائها.

إن مناصـري العولمة يؤكـدون أن أهم مـا أفرزته فـترة مـا بعـد الحرب البـاردة هو الاندماج مقابل التجزئة. وهكذا ينظر إلى العالم مرة ثانـية من خلال موشور الخير مقابل الشر حيث تمثل العولمة الكفاية للحاجات الاقتصادية وإزالة الحواجز التجارية سعيا وراء حركات تحسين المستوى ورفعه والتحرر من الفاقـة والعوز.

إن قوى الاندمـاج هي تلك المؤسسات العـالمية لإدارة الاقتـصاد والبيـئة والسيـاسة. ورغم تواجد تلك المؤسسات خلال معظم فتـرة الحرب الباردة إلا أن وظائفها قد خضعت للمراجعة وتم توسيع مهـماتها. وتتضمن هذه المؤسسات العالمية منظمـة الاتفاقية العامة على التعـريفات والتجـارة «الغات» (GATT) ومنظمة التجـارة العالمية (WTO) ومجلس الامن والبنك الدولي وصندوق النقد الدولي وجـمعية شمال امـريكا التجارية (NAFTA) ومجـموعة دول البـاسيـفيك (APEC) والاتحاد الاوروبي ومـجمـوعة الدول الصناعـية السبـعة (G-7) وكلها مـن الأدوات الاقليميـة التي تؤدي مهـمتـها بتناغم مع المؤسـسات العالمية. وهـي توصف كأدوات «الاندماج» و«التجانـس» التي يمكن الاعتماد عليـها لصد قوى «التجزئة» العالمية. ويمكن تعريف هذه الاخيـرة على أنها الحركات الشعبية الوطنية والرجعية الاسلامية والارهابية والعرقية.

ويقال إن إدارة الاقـتصاد والحـفاظ على السلام لضـمان الاستـقرار أوكلت إلى تلك المؤسسات الاقليمـية وذلك اعتمادا على ما يوجـد على المحك. وهنا يكمن سؤالنا المركزي المحوري : كيف تعرّف الولايات المتحدة، بصفـتها القوة العظمى الوحيدة، دورها الجديد في مسار العولمة هذه؟ وكيف تخصص مواردها الاقتصادية والدبلوماسية والعسكرية، وفوق ذلك، كيف تخصص مـصادرها نفسها لمحاربة قوى «التـجزئة»؟ ومتى تتدخل في مأزق أو مشكلة، ومتى تتغاضى عن مخالفة أو خرق وتهمله؟

أ) الـتـجـارة تـقـود الـطـريــق ثـانـيــة

كـما كـان الحال بعـد عـام 1945 حين كانت الولايات المتـحـدة في موقف عـسكري واقتصادي صاعد، واليوم وبعد انهيار الاتحاد السوفياتي فإن الولايات المتحدة تقف في مـوقف صاعـد مـشابـه، فيـمـا تجاهد كل مـن الـيابان وأوروبا للـخروج من الركـود. فالسيطرة الجديدة تركز ثقلها على أكبر اقتصاد في العالم وهو ينمو باستمرار في تفوق عسكري لم يسـبق له مثيل وفي ريادة في تقنيـة المعلومات العالمية. وهكذا فـإن السيطرة الحالية تعتمـد على القوة العسكرية والاقتصادية. فالقوة الاقتصـادية تستمد من تسريع

العولمة التي توفر الولايات المتحدة من خلالها القيادة المفتاح في : أ) تعزيز التجارة الحرة، ب) وضع وتحديد المقاييس لإيصال المعلومات.

ولقد تم تنفيذ الدور المسيطر في تلك العملية عن طريق التجارة التي مازالت تمرّ في مرحلة إعادة هيكلة منذ الثمانينيات، فالاتحاد يتم من خلال الدمج والتملك، والتحجيم يتم باسم الفاعلية، حيث ان الفاعلية تعد آلية النموّ ومحركها. ذلك أن المثال التجاري الامريكي الذي وجّه السياسة الخارجية في الماضي تم فيما بعد ضبطه وتعديله بدقة خلال فترة ولاية ريغان، ومن أبرز علاماته اللانظامية والخصخصة والتجارة الحرة. ولقد كانت المؤسسة الأمريكية الحرة تمهّد السبيل للسياسة الخارجية الامريكية التي بدأت تقود مهمة تدويل الخصخصة.

إن منهج تضخيم التجارة على طريقة السوبرماركت زاد في اتساع الفجوة بين الاغنياء والفقراء في الولايات المتحدة وذلك عن طريق تعزيز مركزية الموارد ومركزية الثروة من خلال التضامن. وفي الوقت نفسه عمل الضغط المتواصل للتصنيع المفرط (والارتفاع المفاجئ لقطاع الخدمات) وتكاثر «منتوجات التفكير» أي برامج الحاسوب والأشرطة السمعية والبصرية والأفلام والكتب والموسيقى على تراجع التصنيع. ولقد وصل منهج التصنيع المنتقص مداه في الولايات المتحدة حيث أن نسبة الصناعة في أوائل التسعينيات لم تبلغ سوى 29,2٪ من الناتج الاجمالي العام مقارنة بـ 38,7٪ و41,8٪ في كل من ألمانيا واليابان على التوالي. وقد عملت الصناعات التي تعتمد المعرفة وتتطلب مهارات وتدريبا بدلا من التعليم الرسمي على المساهمة بشكل كبير في التصنيع المنتقص، فشركة مايكروسوفت (Microsoft) تقدر قيمتها بأكثر من ثلاث شركات ضخمة لانتاج السيارات في الولايات المتحدة، وهي توظّف ما يزيد بقليل عن ثلث مجموع قواها العاملة... أي 50,000 مقابل 1,2 مليون عامل ولا تنتج أية سلع أو بضائع.

أما النموذج التجاري الأمريكي لحقبة الثمانينيات فهو الذي يتم تقديمه على أساس انه الطريق إلى المستقبل. وقد وصفه بول براكين (Paul Bracken) الأستاذ في كلية الادارة في جامعة ييل (YALE) على أنه «مؤسسة القيم التجارية في الثقافة الوطنية وفي الحكومة». ويمكن القول إنه من خلال العولمة تم نقل هذا النموذج المؤسساتي إلى الخارج ونشره، عودة إلى أوائل فترة الحرب الباردة عندما كانت السياسة الخارجية الأمريكية تسوّق هذه القيم باسم مواجهة «الخطر» السوفياتي. ولم يكن ذلك «الخطر» بأكثر من

تصدّ عقائدي لانتشار تلك القيم التجارية في العالم الثالث والتي كان ينظر إليها على أنها مكان مناسب للاغتصاب.

ان القيم التي رعتها ووجهتها السياسة الخارجية الأمريكية استخدمت لتثبيت ما كان يعرف عموما بالأمن الوطني؛ وهو معرّف في المصالح الاقتصادية، ولكنه يعرّف عموما بالمصطلح العسكري/الاستراتيجي أي «الخطر السوفياتي».

وفي هذا المنحى فان مصطلح «التجارة الحرة» كان تعبيرا لطيفا للاختراق الأمريكي للعالم الجنوبي (أي العالم الثالث) الذي شكل الهدف الاستراتيجي لإعاقة واعتراض حركة تفكّك الاستعمار. وبالطريقة نفسها فانه كان ينبغي معارضة حركة عدم الانحياز كنوع من اثبات الذات الوطنية من حيث انها ظاهرة تخدم مصالح الاتحاد السوفيياتي. وكانت الجمعية العامة للأمم المتحدة تُصوَّر على أنها منبر حوار للقادة المعارضين للغرب وأنها مرتع لتطرف العالم الثالث. أما الاتجاه الذي برز في السبعينيات لوضع نظام اقتصادي اعلامي جديد فقد لقي سخرية لكونه مضلّلة لفرض برنامج إنعاش دولي للفقراء يتعارض مع المبدأ المقدس لضبط السوق. ان الدافع وراء مفهوم نظام عالمي اعلامي جديد تمّت إدانته على أنه رقابة تتعارض مع التقاليد الغربية لحرية الصحافة وحرية التعبير.

ان كثيرا من معارضة تفكّك الاستعمار ووجوهها المتعددة كانت تلقى تشجيعا وحثًا انطلاقا من الرغبة في تعزيز تلك القيم التجارية في العلاقات الدولية. وكان الهدف الذي سعت إليه السياسة الخارجية الأمريكية بعد عام 1945 هو دفع العالم إلى رأسمالية متطرفة ومتشددة. إلا أن تعبير العولمة الذي يختصر العملية لم يكن موجودا بعد. أما اليوم وبعد انهيار الاتحاد السوفياتي، وفيما تعتمد الولايات المتحدة على حقبة ثانية من السيطرة على العالم، فإن الهدف يبقى نفسه إلا أن العولمة برزت كعلامة معتدلة لحزمة قوية. إن تعبير «التجارة الحرة» وتعبير «التدفق الحر للنفط» من الشرق الأوسط، كانا تعبيرين يقدمان أسبابا للاختراق الذي جرى ما بعد عام 1945، وهما ما زالا يوفران أسبابا مشابهة لأسباب ما بعد الحرب الباردة والاختراق الذي حدث إثر حرب الخليج.

ب) معادلة القوة والهدف

لقد تم رسم هذين السببين باستمرار كمعادل للأمن الوطني. أما السؤال الذي نطرحه

فهو : هل هما كافيان للحفاظ على إجماع حول السياسة الخارجية الجديدة دون ربطهما بنوع من الخطر والتهديد الذي يحشد الجماهير الامريكية؟ لقد كان «الخطر السوفياتي» الأداة التي وفرت الربط بين القوة الامريكية والقيم التجارية إلى جانب جمع الاثنين في روح الأهداف الوطنية. إن وجود خطر عمل على جمع وتوحيد مجتمع امريكي متنوع وتوفير ربط استراتيجي بين المجتمع المحلي والسياسة الخارجية طوال فترة الحرب الباردة.

أما اليوم فإن «الهدف الوطني» ليس بهذا الوضوح، و«الخطر» ليس قابلا للإدراك ومع ذلك فهناك رجوح للقوة وشعور طاغ بالانتصار. وهنا تكمن المفارقة والتحدي لإعادة ترتيب معادلة القوة والهدف. ورغم أن إدارة كلنتون لا علاقة لها بالمفاهيم كغيرها من الادارات الامريكية السابقة، إلا أن هناك معالجة للسياسة الخارجية ما بعد الحرب الباردة مما يوفر نظرة معمقة لدور أمريكا في الحقبة الجديدة. ولقد أصدر عدد من العلماء والباحثين المتخصصين في الدراسات الاستراتيجية أدبيات تقدم بعضا من النتائج الهامة حول الدور الجديد والعلاقة بين القوة والخطر والهدف. فأعلن فرانسيس فوكاياما مثلا انتصار الغرب لا في الحرب الباردة فحسب بل للمستقبل الذي يأتي، كما أعلن عالمية الديمقراطية الغربية الليبرالية مناديا بـ «نهاية التاريخ» وهو عنوان كتابه. إن كتاب فوكاياما **نهاية التاريخ**، لا يحرر الولايات المتحدة من «التزاماتها» ولا يخلصها منها. وللمفارقة، فإن دور الولايات المتحدة التدخلي لا يمكن إنهاؤه ولا حتى إيقافه رغم فوز عالمية الديمقراطية الغربية الليبيرالية. فتصدير هذه الظاهرة في الواقع بدأ يأخذ صبغة مهمة مقدسة بالنسبة إلى إدارة كلينتون. وقد حاول صامويل هنتنغتون، الاستاذ في جامعة هارفرد، إثراء هذا الجدل الجديد عن طريق نظريته المشهورة بتصادم الحضارات. ولم يكتشف فقط الطريق إلى ملء ما عبّر عنه جون اسبوزيتو (John Esposito) بـ «الخطر الفراغ» إلا أنه عزز نظرية فوكاياما بالتدخل المتجدد. وليس هناك أي جديد في محاولة إيجاد الشيطان الاجنبي الغريب الذي كان في الخمسينيات هو الشيوعية والاتحاد السوفياتي، ولكن بعد انهيار الاتحاد السوفياتي أصبح الشيطان الجديد هو الاسلام والكونفوشيسية مما يعني العالم العربي / الاسلامي والصين. هذه كانت نتيجة بحث هنتنغتون المبدئية عن عدوّ لتحديده، إلا أنه خَلُصَ بعد أربع سنين إلى أن «الرجعية الاسلامية موزعة كثيرا وبعيدة جدا جغرافيا لتشكل الخطر الرئيسي للحضارة الغربية».

وهو ينظر إلى الداخل فيكتشف تصدّعا في الجبهة المحلية مما يترك آثارا على الاجماع حول فكرة الهدف الوطني. وتصبح ثقافة التنوع متناقضة مع الهوية العامة اللازمة للوقوف بثبات أمام التنوع. وفي ضوء هذه النظرة الاجدّ إلى الاسلام لا يبدو واضحا من أين يأتي الخطر الحقيقي.

ففي مؤتمر عقد بين «وقف كارنجي» (Carnegie Endowment) ومؤسسة السياسة العالمية (World Policy Institute) ضم 25 عالما وشخصيات بارزة في حقل السياسة الخارجية (11 ـ 12 ابريل / نيسان 1997) ارتأى هنتنغتون أن هناك حاجة ماسّة إلى هوية وطنية قوية للوقوف بصلابة في وجه الخطر السوفياتي. وقد جعل هذا الرأي العام الامريكي يقبل تحمّل أعباء وضعية الامن الوطني. «ومع ذهاب الخطر»، عبّر عن أسفه «لأننا نصبح في موقف معاكس للموقف إبّان الحرب الباردة حين كانت مشكلتنا هي تطوير القوة لدعم أهدافنا في العالم، وباتت مشكلتنا الرئيسية الآن هي تطوير هدف لتوجيه قوتنا». ومن الواضح أن التحدي هو ماذا نفعل بتلك القوة وكيف نجد المنافذ والمنتقصين والملتزمين والممتثلين. وطالما لم يتم تحديد الشياطين الجدد بنفس الدقة التي حصلت زمن فترة الحرب الباردة، فإن القوة الامريكية مازالت تبحث عن دور ومنفذ وسبب جديد بالاضافة إلى الجبهة الداخلية الصلبة المربوطة بالسياسة الخارجية.

ج) السيطرة العالمية الخيّرة

أما بعض الكتاب الآخرين فليسوا مترددين مثل هنتنغتون حول ما ينبغي أن يتم فعله مع القوة الامريكية. فالعالم بحاجة، بشكل ما، إلى «السيطرة العالمية الخيّرة»، كما يخبرنا كل من المعلقين المحافظين وليام كريستول (William Kristol) وروبرت كاغان (Robert Kagan) (**مجلة الشؤون الخارجية** ـ صيف 1997). فتعزيز القوة العسكرية الامريكية كان الموضوع المفضل للكتاب والعلماء المؤثرين النافذين والمعلقين الذين قد يجادلون انه حتى ولو لم تستخدم مثل تلك القوة فإن الخطر المعقول لاستخدامها يكون كافيا بحد ذاته لفرض سلوك حسن من جانب الذين يقللون من الأهمية. ويكتب جوشوا مورافشك (Joshwa Muravchik) قائلا في كتاب جديد «إن أمريكا أكثر قوة قد تولّد سلوكا أكثر مجاملة من الدول الأخرى التي تعرف أنها لا تملك سببا لتخاف من دولة أخلاقية أو لا تؤمّنها». وفي الاطار نفسه تحدث الاسرائيلي ـ الامريكي ادوارد لوتواك (Edward Luttwack) أمام مؤتمر كارنجي (11 ـ 12 / 4 / 1997) قائلا : «إن التحدي يكمن في

جعل الـغير يعـتقـدون أن الولايات المتحـدة سوف تسـتخـدم القوة فعلـيا عندما تـتأثر مصـالحها». وقد ادعى أن إدراك التفوق العسكري الامريكي يمنع دولا أخرى من بناء قوة عسكرية ويعزز بالتالي مفهوم الديمقراطية وأهدافها.

والمثيـر للاهتمام في الحديـث الذي يدور حاليا هي العلاقـة الغريبة بين الديمقـراطية والاسواق الحرة واستخدام القوة. ويبدو أن «صفـات النبالة وخصائصها» يعاد إحياؤها عند نهاية القرن العشرين مع التركيز على أن فتح الاسواق للاستثمارات الامريكية يشكل مهمة مـتحضرة تحمل معـها أفكارا ديمقراطية واحتـراما صحيا لحقوق الانـسان. وكما تمت المحافظة على المفـهوم من خلال القوة العـسكرية في القرنين الثامن عشـر والتاسع عشر، فإن الـقوة الامريكية تترك احتـياطا كحارس لرأس المال العالمي لإخضـاع المتحدي ومعاقبة المنشقين والمشاكسين وضـمان الارباح الواردة باسم التجارة الحرة. وكما أدرك منظرو السياسة الخارجية أن سياسة الاحتواء كحقبة ما بعد الحرب العالمية الثانية تكون باسم مهمـة يؤديها «أشخاص غير مـختارين» من قبل الولايات المتحـدة الامريكية ولكن «بضغط علـيها» فـان المفكرين الآن يؤكدون التـزاما مشـابها. وفي سعـيهم إلى التـفوق العسكري والهيـمنة العالمية فإن بعضـهم وجد سببا مقنعـا في «الاوراق الفدرالية» التي اعتـمدت أسـاسا للاتحـاد الدستـوري الامريكي في وجـه أولئك الذين يفضلـون اتحادا كنفدراليا أكثر حرية وليـونة. وقد اقتبس وليام بفاف (William Pfaff) الصحفي النقابي عن البروفسور دانيال ديودني (Daniel Deudney) الاستاذ في جامعة بنسلفانيا قوله ان الورقات الفدرالية العشر الاولى تقدم «ضمانة امـريكية واخلاقية واضحة لجهد امريكي يبذل لجمع كل الديمقراطيات في اتحاد مع الولايات المتحدة الامريكية». ان تلك الفرضية، بالطبع، هي أن ترتيبا كهذا سيتم دعمـه من قبل البراعة الاقتصادية والعسكرية للولايات المتحدة الامريكية.

أما السيد تشارلز وليام مينيس (William Maynes) الذي ينتمي إلى «وقف كارنجي» فإنه لخص ما يبدو أن الداعين إلى الهيمنة العالمية الخيِّـرة قد أجمعوا عليه حين حدد نهجا اقتصاديا إلزاميا لمثل هذه الهيمنة يتألف من تعزيز الديمقراطية والاسواق الحرة وحقوق الانسان. وقـد نصح صناع السياسـة في الولايات المتحدة الامريـكية «باستخـدام القوة الامريكية الوافرة بطرق تفيد المجمـوعة الدولية». لكن هؤلاء المنظرين وقادة الرأي فاتتهم ملاحظـة حقيـقة أن الأغلبـية في العـالم بمن فيـهم الحلفاء المخلصـون ينظرون إلى هذه الهيمنة الخيِّرة على أنها غطرسة عالمية .

د) المفاهيم التنافسية لدور الولايات المتحدة الامريكية

إن هذا المنظور للقوة الامريكية الذي يمكن وصفه كشكل من أشكال التوكيدية المستحدثة يدعو إليه أيضا علماء الاستشراق مثل برنارد لويس والعلماء المساندون للصهيونية مثل دانيال بايبس (Daniel Pipes) وفؤاد العجمي وكونور كروز أوبراين (Connor Cruise O'Brien) والصحافيون من الجناح اليميني المساند للصهيونية مثل ويليام سافير (William Safire) وجوديث ميللير (Judith Miller) من صحيفة **نيويورك تايمز** والصحافي النقابي تشارلز كروثامير (Charles Krauthammer) من صحيفة نيويورك ريبابليك وغيرهم.

وربما لا تكون صدفة أن نسبة متزايدة من التوكيديين المحدثين هم أيضا صهيونيون يؤيدون استخدام القوة الامريكية ضد أي نوع من المقاومة العربية للاستعمار الاسرائيلي والهيمنة الامريكية والتي توصف بالاصولية والارهاب. وهناك مجموعة اخرى من العلماء الذين يركزون في كتاباتهم على الانقسام مقابل انحسار القوة الامريكية فهم يرون قوة أمريكا لما بعد الحرب العالمية الثانية بطريقة الواقعيين الذين كانوا يبدون اهتماما بتوازن القوى أكثر من شنّ حرب ضد الشيوعية. لقد كانت حرب المثاليين هي تلك التي تجسدت من جديد في دعوة التوكيديين المحدثين ضد شياطين ما بعد الحرب الباردة. أما الاحيائيون على أي حال فإنهم يعارضون الرافضين الذين يرون انحسار القوة الامريكية في الحقبة الجديدة ويجادلون بأن قوة الولايات المتحدة ليست مستدامة بواسطة العاملين الاقتصادي والاجتماعي وهما شرطان أساسيان من شروط القوة الحقيقية. فالإحيائيون يدّعون بأن حرب الخليج أنهت الجدل لصالحهم وان الولايات المتحدة هي القوة المتفوقة الوحيدة في عالم أحادي القطب. ومن هؤلاء عدد من العلماء مثل كينيث أوي (Kenneth Oye) وجوزيف ناي (Joseph Nye) وريتشارد نو (Richard Nau) وغيرهم.

أما الرافضون فمن بينهم بول كينيدي (Paul Kennedy) المؤرخ في جامعة ييل الذي كثيرا ما يعقد مقارنات بين الولايات المتحدة في التسعينيات واسبانيا ما بين عام 1630 و 1640 وهما امبراطوريتان أفلتتان تبرران تدخلهما في شؤون الآخرين على أساس «السمعة». وفيما يركز كيندي على الأبعاد غير العسكرية فإنه يضع قائمة تضم المحن

التي واجهت الامبراطورية الاسبانية وتواجه اليوم الامبراطورية الامريكية : عدد أقل من الصناعات القادرة على المنافسة، نسيج اجتماعي ممزق، هيكلية ضريبية فوضوية، فقر ريفي، إنتاجية ضعيفة، مديونية وطنية، أنظمة تعليمية ضعيفة، بنية أساسية متقوّضة، مدن داخلية مهترئة، ورغم ذلك كله التزامات عالمية ضخمة. ولقد علق كينيدي قائلا أن انحسار القوة الامريكية يبرز في نوع التدخلات العسكرية التي تهدف في حقيقتها فقط إلى إنعاش الكرامة الامريكية الضائعة أي أنها مداواة لأعراض مرض فيتنام. وفي رد على افتتاحية صدرت في **وول ستريت جورنال** خلال حرب الابادة التي شنتها الولايات المتحدة ضد العراق كتب بول كينيدي يقول : «إن ما نقل حول الانتصارات المبكرة التي سجلت ضد القوات العراقية، والقوة السحرية للتكنولوجيا العسكرية الامريكية، وصلابة الرئيس و"شجاعته المعنوية" في إعطاء الأمر بالهجوم تساعد كلها، كما تمنّى محرر الافتتاحية، على كسر مزاج الشك في النفس والانهزامية التي توجد بين نخبة البلاد منذ الستينيات. ومن خلال برهنة أن الولايات المتحدة ليست قوة منحسرة تعاني من "التوسع والامتداد الاستعماري" فإن الانتصارات العسكرية الاولى في ساحة المعركة في الشرق الاوسط قد تسمح بالتالي للأمة بأن تستعيد كرامتها».

وقد ارتأى بعض الرافضين ومنهم إيرل فراي (Earl Frye) وهو مؤلف كتاب *America the Vincible* وكريستوفر لاين (Christopher Layne) وهو من مؤسسة كاتو (CATO) أن استعراض القوة العسكرية خلال حرب الخليج هو واجهة تدل على الضعف الاقتصادي والانحلال الاجتماعي، وقد كتب لاين يقول : «إن نهاية الحرب الباردة كان ينبغي أن تكون حدثا انتقاليا نموذجيا يؤدي إلى إعادة تقويم جذري للسياسة الخارجية الامريكية. فانفجار حرب الخليج أجهضت الجدل الجديد حول السياسة الخارجية الامريكية. أما الخطر اليوم فهو... ان تكاليف ومترتبات دور الولايات المتحدة كشرطي العالم ستكون بعيدة عن التفحص والتدقيق».

وفيما يحث الرافضون على تخفيض النفقات فإن كلا من الواقعيين المحدثين والاحيائيين يحثون على تخفيف الضغوطات المتعددة الجوانب ولكن مع الحفاظ على انفتاح ذهني على الحاجة للتدخل وبسط الهيمنة والسيطرة. وفي الوقت نفسه تجادل الفئة المسيطرة من التوكيديين المحدثين بأن سيطرة عالمية واسعة ممتدة، تتم فقط بواسطة الترتيبات المتعددة الجوانب والمؤسسات الدولية طبعا، ولكن من خلال التدخل

الامريكي المتعدد الجوانب. وفيما تنحسر قدرة الولايات المتحدة على تأمين وضمان تغطية متعددة الجوانب لتدخلاتها العسكرية كما يشير ما يحدث الآن في العراق فإن المفكرين من الصقور والمعروفين باسم (التوكيديين المحدثين) واستراتيجيي كلينتون سيزيدون من دفع التدخل الأحادي الجانب. وقد كشف مواطنو الولايات المتحدة وصحافيوها عن اتجاهاتهم في عام 1997 حين سجل أن سبعة أمريكيين من أصل عشرة يؤيدون التدخل العسكري الامريكي ضد العراق. إذ لم يمارس محررو الافتتاحيات أي كبح أو تحفّظ عندما دعوا إلى استخدام القوة الامريكية. وفي هذا المنحى نفسه أشار كلينتون إلى أن الولايات المتحدة مستعدة لاستخدام القوة سواء بمساعدة حلفاء أو وحيدة (**نيويورك تايمز** 15 نوفمبر/تشرين الثاني 1997). وفي اليوم نفسه صرح أحد المسؤولين في البنتاغون قائلا : «في هذا الحدث لا يمكننا أن ننجز ما نريد دبلوماسيا. وحيث ان حاملتي الطائرات جورج واشنطن ونيمنتز (Niminitz) موجودتان في مياه الخليج فإن هذا يعطينا المجال لنقوم بما نريده بمفردنا».

هـ) الاسباب الكامنة وراء التدخل الامريكي العسكري : «ديمقراطية السوق»

يعدد المسؤولون في واشنطن والمفكرون في مجال السياسات عددا من المخالفات أو الخروقات كأساس لتبرير استخدام الولايات المتحدة للقوة العكسرية. وبالطبع فإن أيا منها لم يوضع في إطار الهيمنة، لكنها تتخفى دائما تحت ستار الانسانية، وهي تتضمن حقوق الانسان (العراق 1991) والديمقراطية (هايتي 1994) والمجاعة (الصومال 1992 ـ 1993) وتجارة المخدرات (باناما 1989). ان تكاثر الحجج والذرائع للتدخل يفضي إلى عرض مسهب للأسس المنطقية وعقيدة مفككة للأمن الوطني بدلا من معاداة الشيوعية. إنها تعيق محاولات إدارة كلينتون لتطبيق سياسة خارجية متجانسة كما في عهد نيكسون أو ريغن. هل هذا إذا هو السبب الذي يكمن وراء عدم وجود عقيدة كلينتونية؟ أو هل توجد هذه العقيدة؟ ان إدارة كلينتون لا تنفر من استخدام القوة وهي ليست مترددة بأن ترمي بالثقل الامريكي في كل أرجاء العالم؟ وقد قال الرئيس خلال مرحلة تكوين إدارته «إننا سنكون دائما منغمسين في قتال الأعداء» و«لسوف نكون في القيادة». إن الانغماس في الحرب والقيادة ينظر إليهما على أنهما الشرطان الضروريان اللازمان للتقدم الاقتصادي. ذلك لأن ممارسة الولايات المتحدة للقوة والزعامة ينظر إليها على أنها تسهّل توسيع مجال الرفاهية الاقتصادية. فالولايات المتحدة تحمل إذن رسالة

ليست بعيدة عن عبء الانسان الابيض.

أما الظروف الجديدة التي تسيّر المحرك الامريكي وتدفعه في تلك المهمة فهي :

1. إن إخفاق رأسمالية الدولة في الثمانينيات عزز الليبرالية ومهّد الطريق للعولمة.

2. إن بروز النزاعات العرقية والوطنية قد تم استخدامه لاستحداث الحاجة لحماية حقوق الانسان ودفع الاستقرار والديمقراطية.

وقد يعطي الجمع بين ظاهرتي العولمة وحقوق الانسان / الديمقراطية خليطا غريبا من السوق والديمقراطية. وبعد ذلك كله فإن السوق والتجارة الحرة تشكلان محرك العولمة، وحرية التعبير والخطاب هي جوهر الديمقراطية. وربما كانت تلك العولمة أداة أسهمت في بروز تعبير «ديمقراطية السوق» وهو التعبير الذي ابتدعه ورسخه البروفسور انطوني لايك (Anthony Lake) الذي عمل مستشارا أولا للأمن الوطني لدى كلينتون. وقد عمل كل من لايك ومادلين أولبرايت على ترديد صدى طروحات هنتنغتون التوكيدية المستحدثة، والتي صنفت تحت عنوان «المسؤولية العالمية».

أما مهمة السياسة الخارجية الامريكية في التسعينيات فكانت إذن كما يصفها صانعو السياسة، تصدير «ديمقراطية السوق». وقد كانت دون شك تعد بأنها تمثل نصرا لنموذج الولايات المتحدة التجاري للسياسة الخارجية الذي يصوّر اندماج الاقتصاد والليبرالية السياسية... العمل الحر وحرية التعبير. وبالنسبة إلى كل من لايك وأولبرايت وكلينتون فإن نعتا مثل تعبير «السوق»، الذي يصف الديمقراطية التي يشجعونها ويعززونها، سيوفر الاسباب الاقتصادية لإمكانية استخدام القوة.

ذلك أنه لم تتمكن حقوق الانسان للمسلمين البوسنيين ولا للشعب الكويتي من توفير الدعم الجماهيري الكافي للتدخل العسكري الامريكي. فكان على كل من بوش وبيكير أن ينتقلا من حقوق الانسان كسبب للتدخل إلى «الوظائف»، و«المستوى المعيشي»، و«النفط». وفي البوسنة حيث لا تتوفر هذه العناصر الواقعية الملموسة فإن الرأي العام الامريكي أظهر شكوكا جدية.

ولقد فصّلت إدارة كلنتون أبعاد ديمقراطية السوق في أهداف سياستها الخارجية على النحو التالي : «إن الهدف يتحقق من خلال بناء المؤسسات الديمقراطية، والاسواق الحرة والمفتوحة، والشعوب المتعلمة المطلعة، والمجتمع المدني الحيوي، وعلاقة بين الدولة والمجتمع تشجع التعددية والقبول وحل النزاعات سلميا. ان تعزيز الديمقراطية هو عملية

طويلة المدى تتطلب التزاما متواصلا وتدخلات سياسية ماهرة. (المرجع : **بناء الديمقراطية : استراتيجية برنامج المعونة الامريكي (USAID)**).

إن الفرضية الهامة في هذا الخطاب هو أنه سيتم من خلال الديمقراطية والاسواق المفتوحة تحسين ظروف عيش الانسان في مختلف أرجاء العالم. لكن الحقيقة تضعف الكلمة المكتوبة. فديمقراطية السوق هي عبارة شفرية للاسواق المستعمرة المفتوحة لاستغلال المصالح التجارية الامريكية بتدخل حكومي بسيط من السلطات المحلية. إن الناس الذين تتم حماية حقوقهم وتعزيزها في الحقيقة هم مديرو المؤسسات الكبرى وهيئاتها الادارية الذين يتم اختيارهم لقطف الثمار الرئيسية للتشريعات الاقتصادية والتركيز الجديد للسياسة الخارجية على السوق إلى جانب حقوق شركائهم الأغنياء في الخارج الذين يسهّلون تسويق منتجاتهم.

إن محاولات واشنطن لتلفيق ميثاق جديد للأمن الوطني يمكن إبرازه من خلال جدال دار مؤخرا بين الرئيس كلينتون ومعارضيه في الكنغرس معظمهم من حزبه. ففيما كان الرئيس كلينتون يسعى إلى تجديد قوته التجارية غير المثقلة بالديون لإعادة التفاوض حول الاتفاقيات التجارية من دون سلطة الكنغرس للتعديل، في نوفمبر/تشرين الثاني 1997، فإنه كان قد وضع المسألة في إطار الامن الوطني بعد أن عاد وحددها بتعبير محاربة الارهاب والمخدرات وانتشار السلاح وتكاثره. إن هذا الخليط الغريب للتجارة الحرة مع الديمقراطيات ومحاربة الارهاب قد تم تفصيله عشوائيا في خطاب ألقاه الرئيس كلينتون بتاريخ 9 نوفمبر/تشرين الثاني 1997 : «اليوم وأكثر من أي وقت مضى، فإن أمننا الاقتصادي هو أيضا أساس أمننا الوطني... وقواتنا تعتمد على حلفائنا الاقتصاديين وعلى شركائنا التجاريين وعلى اقتصادنا. انها تؤثر على قدرتنا على إقناع دول أخرى بالتعاون معنا عسكريا وضد التهديدات الجديدة لكل من الارهاب والمخدرات والجريمة المنظمة وانتشار الاسلحة (**نيويورك تايمز 11 / 9 / 1997**).

وقد حذر أعداءه من رجال الكنغرس بأن هزيمة تشريعاته سترسل إشارة للعالم الخارجي بأن الولايات المتحدة لا ترغب في أن تكون شريكا في النظام العالمي. ونوّه بأن هؤلاء الأعداء قد يتصرّفون بشكل لاعقلاني حين قال بأن «التصويت بـ "لا" يعني لا ذكاء» (**نيويورك تايمز 11 / 9 / 1997**) ولكنه خسر.

ومن الملاحظ أن العولمة ونظام التجارة العالمية يمثلان عبارة جامعة مانعة يمكنها أن ترسم خطًا بين متى تُشنّ حرب ومتى لا تشنّ : حرب ضد «الحمائية» لتقدم المصالح

الاقتصادية الامريكية ودفعها، ومحاربة المجاعة والاتجار بالمخدرات والانتهاكات الكبرى لحقوق الانسان.

إن موقع العولمة في السياسة الخارجية الامريكية ليس مقتصرا على البعد الاقتصادي كما يوحي التعبير، بل انه مفهوم شامل يعرّف الحدود بين «الاندماج» و«التجزئة». وإلى الحد الذي تعرّف به الولايات المتحدة مسؤولياتها الدولية بلغة تلبيةالاحتياجات الاقتصادية فإن كسر الحواجز التجارية ينظر إليه على أنه مهمة اندماجية تعزز الرفاهية والتجانس والعالمية إذ أن الهيمنة ونوعا جديدا من الطغيان الدولي ينظر إليهما على أنهما من الجهة الخطأ من التاريخ ويجمعان معا في معسكر «التجزئة». وبالتالي فإن التفرع الثنائي.. الاندماج مقابل التجزئة هو الاداة الجديدة للتفريق بين الخير والشر، ليس مخالفا للاتجاه السائد الذي فصل الشيوعية عن «الديمقراطية» خلال الحرب الباردة. لهذا فإن «الحمائيين» والارهابيين والأصوليين والتوكيديين العرقيين وبعض الدكتاتوريين ومهربي المخدرات يشكلون القطاع المجزأ الذي ينبغي مواجهته، أحيانا من خلال تطبيق واستخدام القوة العسكرية الامريكية، وبالتالي فإن التدخل العسكري والرفاهية الاقتصادية لكل قوى الاندماج مرتبطة بعضها بالبعض الآخر. وقد عبّر عنها كلينتون بقوله : «سوف نكون دائما منغمسين بالحرب... وسوف نكون في القيادة... اننا نرغب في توسيع رقعة الرفاهية الاقتصاية».

في الواقع ان العولمة والخطابة المتعلقة «بالنظام العالمي الجديد» تعمل على جعل تدخل الولايات المتحدة في شؤون الدول المستقلة شرعيا. وقد أنتج أنطوني لايك المنظّر الأول السابق للرئيس كلينتون ثلاثة مبادئ غير مكتملة لتعريف الاستخدام الصحيح للقوة وذلك خلال الفترة الاولى من حكم الرئيس : ان التهديدات الجدية ذات المصداقية هي أحيانا مثلها مثل الشيء الحقيقي؛ «إن القوة المنتقاة ولكن الحقيقية» تكون أفضل أحيانا من القوة الضخمة؛ وينبغي أن يكون هناك استراتيجية للخروج.

معايير كلينتون لاستخدام القوة :

نموذج تسوية النزاعات

إن الطبيعة المتشعبة للمهمة والتفهم العشوائي الذي يبدو انه يجعل علماء مثل هنتنغتون ينتقدون بشدة وجود هدف دقيق التركيز «يوجه قوتنا» يعني ان تطبيق معايير

كلينتون لاستخـدام القوة هي عبارة عن ممارسة لا تُعرف نتائجـها سلفا. ولكن الاحداث التي جرت خلال السنوات الخمس الماضية تقدم بعض المفاتيح لتـبسيط التعقيدات. فيبدو أن ثلاثة نماذج مختلفة ظهرت عندما كانت الولايات المتحدة تتصرف وكأنها القائد العالمي المتفـرد وتسعى لـتحديد دورهـا ومسؤوليـاته العالـمية وتسويـة النزاعات والمواجـهات والتعاون المضاد.

فإدارة كلـينتون تشيـد بالتسـويات التي جرت بعـد الحرب البـاردة والتي بنيت على أساس التسامح بين المجموعات المختلفة والتعاون والتجانس العرقي (في بعض الاحيان) في بعض المناطق ولكن ليس في غيرها.

وقد اتخذت افريقيا الجنوبية كنموذج لتسوية النزاعات بواسطة كلينتون وذلك خلال الزيارة التي أداها نلسـون مـانديلا إلى الولايات المتحـدة في عـام 1994. ان إنهاء الميـز العنصري وبناء مجتمع عرقي متعدد مبني على أساس حكم الاكثرية ومبدأ شخص واحد ـ تصويت واحـد بينما يتم احـترام الاتفاقـيات التـجارية الدولية والالتـزامات التـجارية كعنوان للقيـادة الحكيمة التي زيّفت الوصل بين الديمقراطية والسوق وكـان بالنسبة إلى كلينتون حماية وصونا «لديمقراطية السوق» التي يدعو إليها.

إلا أن الحماس لنموذج افـريقيا الجنوبية فتر فجـأة عندما أدى منديلا زيارة مزدوجة إلى ليبيا وعـندما وقع اتفاقيتين ماليتـين مع إيران وعقد صفقة أسلحة مـع سوريا وانتقد بشدة العـقوبات التي فـرضتهـا الولايات المتحدة ضـد كوبا في النصف الثـاني من عام 1997. وقد وصل الحال بمنديلا أن وصف نقـد كلينتون لخطته بزيارة ليبيـا بأنه تمييز عرقي.

وبالتأكيـد فإن ذلك كله دفع بواشنطن إلى تعديل موقـفها السابق الذي تصـادق فيه على نموذج جنوب افريقيا التـوفيقي. ومن غير الضروري أن نقول إن مصـادقة كهذه لم تكن تعكس مـوقفا عـالميا من كيـفية تعـامل المجموعـة الدولية مع قـضية العـلاقات بين المجموعات. لقد كانت ممارسة في العلاقات العـامة أكثر منها سياسة جدية من قبل إدارة كلينتون، الـذي كانت إدانته، التي عـبر عنها، لـلتمييـز العنصري في افـريقيـا الجنوبية معارضة تماما لتـبريره السياسـات الاسرائيلية وإقراره دعـمه إياها والتي أدت إلى إقامة مقـاييس قانونيـة منفصلة للعـرب واليهود في الـضفة الغـربية. وفي الواقع فـإنه قد تم تأسيس التـمييز العنصـري ومفاهيمــه في الضفة الغربيـة وقطاع غزة وإضفاء صـبغة

شرعية عليها تحت رعاية الولايات المتحدة كجزء لا يتجزأ مما تسميه واشنطن «عملية السلام». بينما لا تفرض الديمقراطية الجنوب افريقية والمصالحة أي ثمن سياسي أو اقتصادي على الولايات المتحدة، فثمن أمور كهذه قد يكون بالنسبة إلى واشنطن باهظا في أماكن مثل الشرق الاوسط والبوسنة. ذلك أن الولايات المتحدة توفر في الواقع كلا من المال وأساليب القمع والثقل الدبلوماسي للحفاظ على الوضع الراهن في الشرق الاوسط مقابل التعددية السياسية والاقتصادية ضد المصالحة القائمة على العدل المتساوي والكرامة المتساوية لكل إنسان فرد بغض النظر عن انتمائه الديني والعرقي أو الطبقي.

أما بالنسبة إلى البوسنة فإن كلينتون عندما كان مرشحا للرئاسة لم يخف نواياه لإيقاف حرب الإبادة الذي ولّد لديه اشمئزازا معنويا. ففي يناير / كانون الثاني 1992، قال انه لا ينبغي للولايات المتحدة أن تشعر بالقلق تجاه موسكو : «يمكننا في النهاية أن نشدد على قولنا القديم بأن حقوق الانسان أمر حيوي محوري. فبإمكاننا أن نساعد بكل الطرق الانسانية التي لم نتمكن قبل من المساعدة فيها خوفا من مجابهة عسكرية مع السوفيات». وبعد الانتخابات لم يجد الرئيس الجديد نموذج المصالحة الجنوب افريقي نافعا، فخفف من حدّة غضبه المعنوي واعتمد الأبعاد العملية للسياسة العامة مثل التكلفة ومستوى الدعم وتأثير الاجراءات : «إن الولايات المتحدة ستنتقي وتختار عندما تكون مبحرة في طريق الأذى». وقد أظهر أنه يؤيد المجازفات القليلة والتكلفة القليلة لحفظ السلام بدلا من مهمة حفظ السلام المرهقة.

وعندما قرر أخيرا أن يرسل قوات إلى البوسنة تعهد بأن يبقيهم هناك مدة سنة واحدة كجزء من معادلة سياسة مرهقة لتقاسم القوة وبدون أوامر لإلقاء القبض على مجرمي الحرب. وأحيانا، واعتمادا على من ستتم مواجهته فإن عصا الولايات المتحدة ستكون أضعف من تهديداتها وعظاتها. ولم يكن ميلوزوفيك (Milosovic) ومحمد عيديد أهدافا سهلة مثل صدام حسين.

ح) نموذج المواجهة

أما النموذج الثاني من التورط الامريكي والمواجهة فيظهر جليا وبشكل صارخ في العلاقة مع كل من العراق وليبيا والسودان وكوبا. وقد كانت كوريا الشمالية دولة منبوذة إلا أنها تنقل حاليا من فئة الدول المشاكسة والدول الخاضعة للحظر التجاري.

وبكل بساطة فإن الدول العربية والاسلامية التي تعتبرها واشنطن مصابة ببعض أمراض «التجزئة» مثل الأصولية والارهاب وأسلحة الدمار الشامل والاتجاهات الدكتاتورية والانتهاكات الصارخة لحقوق الانسان سيتم إخضاعها للاحتواء والعقوبات عندما ترغب في ذلك. وكلما احتجت هذه الدول أو أساءت التصرف، فإن ضربات **عسكرية ومزيدا من القيود على السيادة** ستضاف إلى قائمة العقوبات. ولا يبدو أن عامل الخطر / الثمن (البوسنة والصومال) ولا مستوى عامل الدعم الشعبي يشكلان عقبة أمام الضربات العسكرية الامريكية في العالم العربي.

ان سياسة الاحتواء المزدوج ضد العراق وايران انطلقت من اسرائيل واللوبي الصهيوني في واشنطن فيما ظهرت سياسة العقوبات ضد كوبا من المجموعات الانتخابية التي حثت على قيام الكنغرس بأعمال قادها السناتور الشديد المحافظة جيسي هلمز (Jesse Helms) والممثل دان بورتون (Dan Burton). ان العقوبات المفروضة على إيران مرتبطة باسم ألفونس داماتو (Alfonse D'Amato) الذي وصف مؤخرا اهتمَامه بالقضية المديرُ السابق لوكالة الاستخبارات ووزير الدفاع جيمس شلسنغر (1973 ـ 1975) «بأنها إرضاء الناخبين اليهود في نيويورك». وفي مقال صدر في خريف عام 1997 في صحيفة *The National Interest* عبّر شلسنغر عن امتعاضه من سياسة العقوبات التي ينتهجها كلينتون : «خلال الفترة الاولى من حكم الرئيس كلنتون وحدها، فرضت الولايات المتحدة عقوبات اقتصادية أحادية الجانب جديدة أو هددت باتخاذ إجراءات تشريعية لذلك الفرض، ستين مرة في خمسة وثلاثين بلدا، إذا أخذت معا فإنها تطال حوالي 42 ٪ من سكان العالم».

ويعدّ تعليق شلسنغر على الدور العالمي الذي لعبته الولايات المتحدة في فترة ما بعد الحربِ الباردة مثير للاهتمام، خصوصا وانه صادر عن شخص متجذر في فروع الامن وعن شخصية من صقور السبعينيات. وهذا المدى الذي دفعت إليه إدارة كلينتون الولايات المتحدة وهو موقف الحاكم المطلق والطاغية الدولي يمكن قياسه من المقتطف التالي من إحدى المقالات التي كتبها صحافي نقابي هو ويليام بفاف تحت عنوان «مرة أخرى، الولايات المتحدة ضد العالم» : «يكتب شلسنغر قائلا ان قوة ما بعد الحرب الباردة التي لاتنافس، والاخلاقيات الذاتية الاصلية، وحبنا الوطني للأحكام الاخلاقية على غيرنا اجتمعت لتجعل من الولايات المتحدة «المطية العالمية الدولية الأيسر» حتى ولو أخفقت واشنطن في اتباع القوانين الدولية وتحدت أحيانا القانون الدولي».

ان سياسة العقوبات هي إحدى أفضل الدلائل على تلك الهيمنة المتجددة والمتسعة والتي يمكن أن ترجع أسبابها على الأكثر للضغوط السياسية التي تفرضها كل من المصالح المنظمة في العالم المشترك، والمجموعات العكسرية والعرقية، واللجان النيابية والقادة المتصلين بالكتل الانتخابية. وفي هذا الاطار، فإن دور الرئيس هو إعادة توزيع الأدوار بطريقة تجعله لا رئيسا للدولة والرئيس التنفيذي والرئيس الاداري فحسب بل أيضا رئيس البائعين في أمريكا والقائد الأعلى للقوات المسلحة فيها.

وقد دفع انتهاء الحرب الباردة بالقوى العظمى إلى إعادة وضع نفسها بعيدا عن الموقف العسكري أي أكثر ميلا للناحية الاقتصادية. فإصرار أمريكا على القيادة لم يحجّم البعد العسكري لسياستها الخارجية ولكنه اقتصر على تلك المناطق من العالم التي لها اعتبار مثل الشرق الاوسط / الخليج وشبه القارة الكورية. ومعظم المناطق الاخرى تعد حرائق سريعة لا تتطلب أدوات متطورة لإخماد الحرائق التي تترك للعراق والدول الاخرى التي تلقب بالمشاكسة. ان العالم العربي يعد فعليا في الوقت الحاضر دائرة النفوذ الامريكي. وبكلمات نووام تشومسكي (Noam Chomsky) فإن ميثاق مونرو قد تم توسيعه ومده فعليا على الشرق الاوسط.

والولايات المتحدة تحافظ على ترسانة عسكرية قوية لتهزم العرب والمسلمين والعرب الامريكيين. ولا تملك الترسانة أسلحة وأصوات مجلس الامن فحسب، مثل تلك التي استخدمت لتدمير العراق ولكنها تملك حق النقض (الفيتو) في مجلس الامن (وقد استخدم أكثر من أربعين مرة حتى الآن) لحماية إسرائيل من المحاسبة العالمية. وهي تملك «الأعمال المضادة للإرهاب» التي تنتهك الحريات المدنية للمسلمين والعرب الامريكيين حتى عندما تقف أمريكا كحارس دولي لحقوق الانسان، وهي تملك أيضا الاسلحة الدبلوماسية لفرض السلام الامريكي - العبراني على العالم العربي باسم مسار السلام. وحتى عندما استمر الشلل الدبلوماسي طوال عام 1997 فإن الولايات المتحدة تترك الأمم المتحدة وأوروبا وبعض الوسطاء الممكنين الآخرين في وضع حرج. وقد أعلنت واشنطن أن الصراع العربي - الاسرائيلي غير قابل للحل الدبلوماسي، خارج محتوى «عملية السلام» التي رسمتها. ومع أن اتفاقية أسلو أصبحت تشكل عائقا أمام السلام فإن واشنطن ما تزال تصر على أنها اللعبة الوحيدة. إن تأكيدا كهذا الذي يقف في وجه الواقع المعترف به يكون أكثر سخافة عندما يعلن شخص مثل النائب الأول لوزير

الخارجية الاسرائيلي لشؤون الشرق الأوسط مارتين انديك (Martin Indyk) بأن عملية السلام أصبحت بالية. وعند مغادرته لمنصبه الدبلوماسي الاسرائيلي يوم 19 سبتمبر/ أيلول 1997 قال أحد اللوبيين في لجنة العلاقات العامة الأمريكية الاسرائيلية (AIPAC) : «أغادر إسرائيل بقلب مثقل بالهموم... يتزايد شعور الناس بأننا نتجه نحو الصراع، بأن السلام ـ السلام الحقيقي ـ مع الفلسطينيين لم يعد توقعا حقيقيا».

ومع ذلك تتم المحافظة على الادعاء دون أي ندم أو أية نية ولو بسيطة للسماح بإيجاد حلول بديلة في وجه الشلل السياسي والدمار الاقتصادي والاستعمار غير المحدود والقتل المستمر للمدنيين الابرياء.

إن الاصرار الامريكي على إبقاء العراق تحت العقوبات وبالتالي عرضة للخراب والفقر والقهر، كطريقة لإقصاء النفط العراقي عن السوق العالمية ليس أقل من حملة إبادة تجري تحت المظلة الدولية. وقد تبدأ بعض قطاعات ما يسمى بالائتلاف بالتساؤل حول السياسة التي أدت إلى كل هذا الموت الذي لا يعدّ ولا يحصى وإلى الدمار الاقتصادي والفوضى المعنوية وتشتيت المجتمع المدني، وحتى الصحافة الليبرالية في الولايات المتحدة بدأت تنسب هذه المخالفة لدوافع شريرة. فتوماس فريدمان الذي يكتب في صحيفة **نيويورك تايمز** مثلا وضع العنوان التالي لمقالة صدرت مؤخرا : «مع حلفاء كهؤلاء...» أي من يحتاج صديقا؟ وهو يستخدم أسلوب أورويل (Orwell) المزدوج اللغة لإبقاء العقوبات في مكانها وكأنما الاثنين وعشرين مليون عراقي هم تشخيص لصدام حسين : «إن هذه الاعمال الوقحة التي يقوم بها صدام حسين قد تبرهن أنها مبالغ فيها حتى بالنسبة إلى الشركات الفرنسية. أتمنى ذلك... ان العالم يصبح مكانا خطرا ليس عندما يتحرك صدام بل عندما لا يبدي سوى قليل من الحلفاء استعدادهم للتحرك ضده» (**نيويورك تايمز**، 10 نوفمبر/تشرين الثاني 1997). ويبدو أن وفاة 4500 طفل عراقي كل شهر أي بمعدل طفل واحد كل عشر دقائق (حسب تقديرات صندوق الامم المتحدة العالمي للطفولة) نتيجة سياسة العقوبات لا يعني لفريدمان أي شيء ولا لغيره من المدافعين الليبراليين عن حقوق الانسان. وطالما استمرت الولايات المتحدة بالربط بين بقاء النظام العراقي في السلطة والعقوبات المفروضة مما يضعف قرارات مجلس الامن، فإن الشعب العراقي بأسره سيكون رهينة المناورات السياسية الدولية.

وفي الواقع فإن كلينتون عبّر بوضوح عن هذه السياسة متحديا قرار مجلس الامن رقم 687 الذي يربط العقوبات بالتزام العراق بتدمير أسلحة الدمار الشامل. وقد صرح

في 22 / 11 / 1997 بأن قرار العراق طرد المفتشين الدوليين يؤكد أن «العقوبات ستبقى أبد الدهر أو طالما بقي صدام حسين».

ولن يعتبر فريدمان ولا سافير وشركاؤهما من الصحافيين الامريكيين من اليسار واليمين انتقائية تنفيذ قرارات الامم المتحدة التي يستشهدون بها باستمرار تأييدا لسياسة قوية متشددة ضد العراق. وجدير بالذكر أن أولئك الصحافيين وقادة الفكر المعتدين بأنهم أقوم أخلاقا من الآخرين لم يضمّنوا خطابهم نص القرار رقم 687 الذي يؤكد دعوة مجلس الامن إلى إخلاء منطقة الشرق الأوسط من الاسلحة النووية. وقد يثير ذلك في الواقع مشاكل عديدة حيث أن المائتي قنبلة نووية ذات الكثافة العالية التي تملكها إسرائيل لا تحسبها الولايات المتحدة الامريكية ضمن تعريفها لأسلحة الدمار الشامل. وحسب صحيفة **نيويورك تايمز** الصادرة في 26 / 11 / 1997 فإن إدارة كلينتون أصدرت تقريرا سنويا حول انتشار كل من الأسلحة النووية والبيولوجية والكيماوية يطال خمسة وعشرين بلدا. وقد تعرّض التقرير بالتفصيل لقدرات اثني عشر بلدا لكنه استثنى كلا من إسرائيل وبريطانيا كما هو متوقع. أما المتهمون المجرمون فهم : روسيا والصين وإيران وكوريا الشمالية والباكستان والهند وليبيا وسوريا وأوكرانيا وكازاخستان وبيلاروس. أما العراق الذي وصفته الوكالة الدولية للطاقة النووية بأنه «لم يعد يملك البنية الاساسية لإنتاج الاسلحة النووية» فقد أشار إليه وليام كوهين وزير كلينتون للدفاع كمثال على أنه «خطر حالي واضح، خطر سينمو مع الوقت». وقد كانت رسالة كوهين للعراق هي «ان لا يتوقع اية إغاثة مستقبلا»، و«أن يتأكد» بأن أية ضربة عسكرية ممكنة «لن تكون طفيفة صغيرة». إضافة إلى ذلك فإن العراق دافع عن نفسه ضد طلعات الطائرات الامريكية من نوع يو 2 التي تحلّق عاليا وان موقف أمريكا سيعني «نتيجة مريعة» بالنسبة إلى العراق حسبما صرح به كوهين (**نيويورك تايمز**، 23 / 11 / 1997).

ومن المرجّح أن العراق عجّل بحدوث الازمة الاخيرة إلا أن الوضع الحالي لا يعد بالوصول إلى انفراج في نهاية النفق، فيما تطالب كل من الولايات المتحدة وبريطانيا بإصرار على أن يبرهن مفتشو الامم المتحدة ما تريدانه. ان ست سنين من التفتيش الدقيق لا يمكن أن تترك دون تفقّد الكثير من ترسانة الاسلحة المبالغ فيها في دولة باتت أطلالا. علما بأن مجلس الامن لم يخوّل لجان التفتيش بتفحّص الشؤون العسكرية العراقية كلها.

وما يزيد المعضلة التي يواجـهها العراق هو الافتقار إلى تعـريف مصطلح «الاذعان». فعندما مدد مجلس الأمن فـرض العقوبات على العراق بشكل روتيني في 3 آذار / مارس 1997 وجّـه سفـراء كل من فرنسـا وروسيـا ومصـر طلبـا إلى رولف إيكوس الرئيس السابق للجنـة التفتـيش عن أسلحة العراق ليـعدد لهم الخطوات التي ينبـغي على العراق اتخاذها لـتحقـيق «الإذعان»، إلا أنه رفض قـائلا بأن ذلك قد يسـاعد العـراق على خداع المفتشـين. ومن غيـر الضروري أن نقول إن السفراء عبروا عن انزعـاجهم ورعبهم من أن إيكوس يمتنع بعد مضي سبع سنين عن أن يكون دقيقا في قضـية حيوية مصيرية كهذه (غلوب وميل *Globe and Mail*، 23 ابريل/نيسان 1997). ولم يحصل العراق على أية إعانة من ريتشارد بتلر الاسترالي الجنسية خليـفة ايكوس الذي يتصرف وكأنه مبعوث كلينتون ومادلين أولبرايت لا كمبعوث رسـمي من الامم المتحدة. ولقد كشف بتلر مؤخرا نفسه حين وصف الثـقافة العربية بأنهـا الثقافة التي لا تكون الحقيـقة فيها موضـوعية. وبالاشارة إلى لقاءاته بالمسؤولين العراقيين سخر من «الاختلافات الكبيرة التي يمكنْ أن توجد بين الثـقافات حـول ما يتشكل منه قـول الحقيـقة»، وحول حـقيقـة أنه ينتمي إلى «تقاليد فكرية وأدبية غربية تقول ان الحقيقـة هي شيء موضوعي»، فيما تكون «الحقيقة في بعض الثـقافات الاخـرى نوعا مما قـد يساعـد على التهـرّب أثناء الحديث ومـا يقنع الجماهير ويجعلها تصدّق ما يقال».

وقد تم فعليـا تحجيم الامم المتحـدة وجعلها أداة للسياسـة الخارجية الامـريكية ضد إرادة العديد مـن الدول الأعضاء وأمـينها العـام الجديد، الذي اضطر مـؤخرا إلى تذكـير منتـقديه من رجـال الكنغـرس الأمريكـيين بأنه مسـؤول أمـام 185 بلدا عضـوا وليس واشنطن فحسب.

وحتى خلال ذروة حرب فيتنام، التي عذّبت المجتمع الامريكي، لم يشـهد ذلك المجتمع مسـتوى خطيراً لاجـماع الرأي العام على أعـمال قاسـية ووحشـية ضد شـعب بأسره. والاسوأ من هذا هو المحـاولة المستمرة لإعطاء تـلك الاعمال صبـغة شرعيـة دولية لدفع برنامج السياسة الخارجية الامريكية. ونـادرا ما يسمع المرء أصواتا معارضة في مجرى الاعـلام الامـريكي مثـال الصـحـافي تشـارلي ريس (Charley Reece) الذي يحـرر في صحيفة اورلندو سنتينيل *(Orlando Sentinel)* الذي وضع العنوان التالي لإحدى أعمدته الصحـافيـة التي صدرت مؤخـرا : «لا شيء يتعلق بالأسلحـة، كل شيء يتعلق بأسـعار

النفط» (9 / 11 / 1997). وقد قال هانز بليكس (Hans Blix) مدير الهيئة الدولية للطاقة الذرية التي تشرف على تدمير قدرات العراق النووية بأنه «من المؤكد أن العراق لم يعد يملك بنية أساسية باقية لانتاج أسلحة نووية» لكن تشارلي ريس يجيب قائلا : «يبدو أن موقف الولايات المتحدة هو أنه ينبغي على العراق أن يعدم كل مهندسيه وعلمائه ويدمّر كل حواسيبه. ان هذا كل ما بقي لبرنامج العراق النووي حسب ما يقول بليكس. إن العقوبات المفروضة على العراق والتي بقيت مكانها للسنة السابعة بناء على توصية الولايات المتحدة في الأغلب، برهنت على أنها أقوى سلاح للتدمير الشامل».

3. نموذج التعاون المضاد

يبدو أن النموذج الثالث للتورط الامريكي في العالم ـ التعاون المضاد ـ ينطبق على الأعداء السابقين والقوات المتمردة التي يهدف الامريكيون للتطبيع معها سعيا وراء التجارة العالمية. والمثال الأول في هذه الفئة هو بالطبع الصين. فمنذ عقدين من الزمن لم يكن أحد من الامريكيين يعتمد في معيشته على التجارة مع الصين، أما اليوم فإن أكثر من ربع مليون نسمة ـ والعدد في تصاعد مستمر ـ يعملون في أعمال تجارية تبيع سنويا ما تفوق قيمته 12 مليار دولار من المنتوجات إلى الصين. وفي عام 1992 تعهّد كلينتون بأن «لا يمنح الصين وضع الدولة الأكثر رعاية وأن يفرض عليها عقوبات تجارية لانتهاكاتها الصارخة لحقوق الانسان. وفيما يشير إلى أن انتهاء الحرب سيسمح للولايات المتحدة بأن تعزز حقوق الانسان دون أية قيود قال كلينتون : «كان هناك حجة مقنعة للنظر بطريقة أخرى عندما كنا بحاجة إلي الصين كقوة موازنة لموسكو». وهو يعتقد الآن أن تشجيع الصين على تحرير اقتصادها سيمهّد الطريق أمام الديمقراطية.

للمجتمع الامريكي رأيان في الصين والرأي الذي سيسود معروف. إن صفة «المضاد» في نموذج «التعاون المضاد» تصف موقف قادة الكنغرس الذين يعملون للوبي التيواني واللوبي المساند لاسرائيل ويتذمرون من التصدير المزعوم للتكنولوجيا النووية والصواريخ الطويلة المدى إلى إيران، وتصف النقابيين التجاريين، الخائفين من أن تغرق المنتوجات الصينية الزهيدة الثمن الاسواق الأمريكية ومنظمات حقوق الانسان المركّزة على ما حدث في ساحة تيانامن.

أما الكلمة الثانية وهي «التعاون» فإنها تصف موقف رجال الشركات الامريكية الذي خاطبهم مؤخرا وزير المالية الامريكي روبرت روبين بقوله : «لقد استثمرتم في هذه

العلاقة (مع الصين) بشكل أكمل مما فعلنا هنا في واشنطن». ولكن رغم حقيقة أن استفتاء غالوب الذي أجري مؤخرا أظهر أن نسبة 36 بالمائة من الشعب الامريكي تعتبر الصين عدوا (مقابل نسبة 21 ٪ عام 1983) يبدو أن القوتين مستعدتين لإيجاد طريقة عمل تعتمد على التوفيق بين المصالح التي ينظر إليها بمصطلح الاقتصاد العالمي. ولم تعد الولايات المتحدة تربط بين الدولة الأكثر رعاية وبين التقدم الذي تم إحرازه في مجال حقوق الانسان، وبدلا من هذا فإن واشنطن تحاول بفعالية أن تبادل عضوية الصين في منظمة التجارة العالمية بدخول أوسع إلى الاسواق الصينية. وحيث ان الصين تتباهى بمخزون حربي من الاحتياطي الاجنبي تقدر قيمته بـ 131,6 مليار دولار، وهو ما يعدّ من أعلى المستويات في العالم، فإن على واشنطن أن تفكر إلى أي حد سيزداد العجز في ميزانها التجاري.

وتعد كوريا الشمالية مثالا أخر على تردد أمريكا في الغرق ثانية في المستنقع رغم الاحتجاجات حول تطوير تلك الدولة لمفاعل نووي. وفي عام 1994 وصلت الولايات المتحدة وكوريا إلى حد المواجهة العسكرية مع كوريا الشمالية خلال إحدى حملات التفتيش النووي. ولكن على عكس العراق فإن كوريا الشمالية تعتبر عدوا هائلا رغم فقرها. وإدارة كلينتون أكثر اشتغالا بالدبلوماسية وأقل انشغالا بالحرب في شبه الجزيرة الكورية منذ ربيع عام 1996.

ويعمل المفاوضون الامريكيون حاليا على إنهاء برنامج زمني لاستبدال معاهدة الهدنة القديمة التي أبرمت منذ أربعة وأربعين عاما بمعاهدة سلام. ويبدو أن تلك الدولة المنبوذة تنجح حاليا في ربط موافقتها على توقيع معاهدة سلام بانسحاب للقوات الامريكية التي يبلغ عددها 37,500 جندي وإقامة علاقات دبلوماسية مع واشنطن وبرنامج كفالة اقتصادية. وعلى العكس من ذلك فإن كوريا لا تقدم أية تنازلات مثل تخفيض الاسلحة أو الحدّ منها أو تحسين العلاقات مع كوريا الجنوبية مما يدل بوضوح على أن لغة التهديد والتخويف يتم الاحتفاظ بها فقط للتعامل مع العرب والمسلمين.

إن قرار الولايات المتحدة التوصل إلى تسوية دبلوماسية مع نظام أبدت له كثيرا من الشك والريبة حول نزاع محتمل قد لا يلقى ترحيبا ولا نجاحا. إضافة إلى ذلك وعلى عكس منطقة الخليج فإنه لا توجد هناك رهانات تضمن القيام بأي عمل عسكري.

وهناك عدو سابق للولايات المتحدة هو فيتنام يتم العمل على إزالته من قائمة الدول المقاطعة ليعرض على قادة الولايات المتحدة للقبول والموافقة حيث انهم يرون وجود

إمكانية للحصول على مكاسب تجارية تقدر بـ 8 مليارات دولار حتى عام 2000.

يمثل هذا النموذج بأكمله توازنا في المصالح ومفاضلة بين السياسات الواقعية العملية بينما يتم تقديم خدمات شفاهية كلامية للمبادئ الاخلاقية. فمتابعة حقوق الانسان والتجارة يتم التوفيق بينهما لصالح الاخيرة. وبالنسبة للعالم العربي فإنه لا النموذج الاول (وهو التوفيق) ولا الثالث (وهو التعاون المضاد) يعتبر من قبل القادة الامريكيين الحاليين مناسبا. وربما يكون تفسير حالة التشوش التي يجد العرب فيها أنفسهم اليوم (في المجالات الاقتصادية والعسكرية والاجتماعية والسياسية) هو أن حدّ التدخل العسكري والتهديد السياسي وضع على مستوى فريد من الانخفاض.

إن كوريا الشمالية التي يبلغ عدد سكانها 46,5 مليون نسمة ويبلغ معدل ناتج النمو العام الضعيف فيها 30 مليار دولار لم تتمكن فقط من مقاومة الانتهاكات الامريكية لسيادتها ولكنها أيضا تمكنت من وضع بنود معاهدة سلام. والعالم العربي الذي يبلغ عدد سكانه خمسة أضعاف عدد السكان المذكور وأكثر من ثلاثة عشر أضعاف ناتج النمو العام يجب أن يكون قادرا على الدفاع عن المجاعة التي يعانيها العراق وأن يكون قادرا على مقاومة الاستيطان الاسرائيلي وعلى التخلص من الاتكال على الولايات المتحدة. ففي مطلع القرن المقبل فإن حاجة الدول الآسيوية لنفط الخليج ستفوق بكثير حاجة الولايات المتحدة الامريكية وحتى أوروبا إليه؛ ومن غير المعقول أن تبقى الترتيبات السياسية في الخليج وشبه الجزيرة مسؤولية أمريكية صرفة.

وبالنسبة للعالم العربي فإن العولمة تعد خضوعا وتبعية تصل إلى حد الاستعمار. وتتراوح الخيارات ما بين الانخداع الساكن والصحوة المحسوبة. وحيث أن الصين تمكنت من مضاعفة مدخولها بالنسبة إلى الفرد بمعدل ثلاثة أضعاف خلال السنوات الخمس عشرة الاخيرة فليس هناك أي سبب يدعو العالم العربي ليبقى غير قادر أو راغب في تنظيم موارده الطبيعية وصفّ قواه البشرية وتعبئة مهارات وحشد رؤوس أموالهم مغتربيه ليصل إلى تحقيق تغيير حقيقي في أوضاعه. إن ذلك كفيل بتحقيق تقدمه الاقتصادي وتنميته الاجتماعية وتحريره من السيطرة الاسرائيلية والهيمنة الامريكية.

العرب والنظام العالمي الجديد
التحديات والرهانات

أ. د. الحبيب سليم
مركز تونس للمصالحة والتحكيم

سئل أحد المفكرين العرب أثناء حرب الخليج عن النظام العالمي الجديد فقال مازحا : «أي نظام عالمي جديد؟ لا يوجد نظام ولا هو عالمي ولا هو جديد!» لكن فلنتجاوز المزاح ولنتوقف بكل جدية ونحاول تحديد مفهوم النظام العالمي الجديد وكشف ما يحمله في طياته من عناصر ومن تحديات ومن رهانات.

النظام العالمي الجديد والزعامة الأمريكية

من المعلوم أن مفهوم النظام العالمي الجديد قد برز في الخطاب السياسي على لسان الرئيس جورج بوش في الخطاب الذي ألقاه يوم 11 سبتمبر/أيلول 1990 أمام البرلمان الأمريكي وبيّن فيه الأهداف التي رسمتها الولايات المتحدة من خلال الحرب التي ستخوضها ضد العراق بهدف تحرير الكويت من القوى العسكرية العراقية المحتلة وإرجاع الحكومة الشرعية إلى الحكم وضمان الأمن والاستقرار بالمنطقة وحماية الرعايا الأمريكيين. ثم أضاف الرئيس بوش هدفا خامسا لتلك الحرب يتمثل في إرساء «نظام عالمي جديد... في عهد جديد تحرر من تهديد الارهاب واستمد أكثر قوة في البحث عن العدل وأكثر يقينا في طلب السلام، وهو عهد أصبحت فيه أمم العالم جميعها متأهلة للرخاء وللعيش في تناغم في الشرق أكانت أم في الغرب وفي الشمال أكانت أم في الجنوب».

وفي غرة أكتوبر / تشرين الاول 1990 عاد الرئيس بوش إلى الموضوع في الخطاب الذي ألقاه أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة مؤكدا أنه «للمرة الأولى يشرع مجلس الأمن

في توخّي السلوك الذي ينبغي أن يتوخّاه... وقد برهنّا أن منظمة الأمم المتحدة يمكنها أن تعوّل على قوة جماعية للمجموعة الدولية لمجابهة تحدّي العدوان مثلما كان يأمله المؤسسون. والآن وفي هذه الفترة الصعبة علينا أن نبرهن على أن منظمة الأمم المتحدة تمثّل المجال الذي يمكن لنا أن نبني فيه السند والوفاق الضروري على المستوى العالمي للقيام بالأعمال التي تنتظرنا».

وفي يوم 5 مارس / آذار 1991 صرح الرئيس بوش أن حرب الخليج كانت «أول اختبار لعالم جديد بدأت تتضح ملامحه وهو عالم بدأت تبرز فيه مظاهر النظام العالمي الجديد». وختم الرئيس بوش حديثه بقوله : «إن هذا العالم الذي بدأ يبرز وسط الصعوبات هو عالم تعوّض فيه الشرعية الدولية قانون الغاب... وإني أراه عالمًا تكون فيه الحدود مفتوحة كما تكون التجارة مفتوحة والعقول مفتوحة... وإني أراه عالمًا تكون فيه الديمقراطية قادرة على كسب أصدقاء جدد وعلى إرجاع الأعداء القدامى...».

هذه عيّنات من خطب الرئيس بوش صانع مفهوم النظام العالمي الجديد والتي حاول أن يعرّف فيها مفهوم النظام العالمي الجديد. وفي هذا التعريف هناك عناصر واضحة ظاهرة وعناصر باطنة خفية.

ـ أما العناصر الظاهرة : فهي تتعلق بتحرك نظام الأمن الجماعي الذي وضعه ميثاق الأمم المتحدة في فصله السابع (المادة 39 وما بعدها) وتطبيق مقتضيات هذا النظام ضد الدولة المعتدية التي استعملت القوة لاحتلال دولة أخرى احتلالا كليا ناقضة بتصرفاتها المبادئ الأساسية لدولة القانون التي كرسها الميثاق حين حرّم على الدول الأعضاء استعمال القوة لفض النزاعات الناشئة في علاقاتها بعضها بالبعض الآخر وفوّض مجلس الأمن الصلاحيات الكفيلة بردع كل دولة مخالفة حسب أحكام المادة 41 بالنسبة للجوء مجلس الأمن إلى استعمال وسائل الضغط والحظر أي الوسائل غير الحربية ضد الدولة المعتدية أو حسب أحكام المادة 42 وما بعدها بالنسبة لاستعمال وسائل القوة العسكرية والحصار أي الوسائل الحربية، وكل هذه العناصر هي عناصر غير جديدة بل هي عناصر وآليات متصلة أساسا بالنظام الذي جاء به الميثاق سنة 1945.

وهذا يعني أن مفهوم النظام العالمي الجديد الذي قدم إلينا سنة 1990 لم يأت بشيء جديد في هذا المضمار ولم يباغتنا إلا بشيء واحد في تطبيقه ألا هو أن مجلس الأمن لم يقم بنفسه بعملية ردع الدولة المعتدية في شهر يناير / كانون الثاني 1991 مثلما

اقتضـته أحكام المثياق في المادة 42 ومـا بعدها، بل فضّل الترخـيص إلى الدول الأعضاء بالقيام بهذه العـملية على أساس القرار رقم 678. وكان ذلك القرار بمثـابة السابقة التي اعتـمد عليهـا مجلس الأمن لاتخـاذ قرارات أخرى مماثلة في قـضية الصـومال وقضـية رواندا وقضـية هاييـتي وقضيـة البوسنة وقـضية ألـبانيا، حـتى أن المحللين أصبـحوا يعتبرون أن الفصل السابع من الميثـاق الخاص بنظام الأمن الجماعي الذي هو قانونيا بيد مجلس الأمن وفي الـواقع بيد الأعضـاء الخمسـة الدائمي العضـوية داخل المجلس قد تم إكمـاله بإجراءات جـديدة مستـمدّة من الواقع تمثّل توسـيعا لصـلاحيـات مجلس الأمن وتكوّن فصلا جديدا غيـر مكتوب للميثاق وهو الفصل 7 مكرر مثلما كـوّنت عمليات حفظ السلام التي استعملت بين 1950 و1990 فصلا جديدا غير مكتوب للميثاق وهو الفصل 6 مكرر.

ـ **وفيمـا يخص العناصر الباطنة** لمفهـوم النظام العالمي الجديد فهي عناصـر بقيت غامضـة نوعا ما ولم يقع الإعلان عنهـا بصورة جلية. فهي عـناصر استراتيجـية ترتبط بالمعطيات الجـديدة التي برزت من جراء سـقوط حائط برلين وانهـيار المعـسكر الشرقي ونهاية القطبـية الثنائية وهناك حـتى من يقول نهاية التـاريخ (فوكوياما) مما جـعل عدة دول وخصـوصا الدول الـعظمى تراجع استـراتيجـياتهـا العالميـة حسب تلك المعطـيات الجديدة فكانت النتيجة :

ـ أولا : أن تلاشي العنصـر الايديولوجي أعطى لحمـة جديدة للدول الخمـس الدائمة العضـوية في مجلس الأمن نتيجـة وعيها بأن الـنظام العالمي الجديد سيـمكّنها من إدارة شؤون العـالم ومن التحكم في السلم والأمن الدوليين ما دامت قـادرة على إيجاد الحلول الوفاقية بينها. وهذا ما يفســر أن كل قرارات مجلس الأمن تقريبا منذ سنة 1990 اتخذت بالإجماع وأن تلك القرارات التي اتخذت في نطاق الفـصل السابع والقاضية باللجوء إلى القوة اتخذت دون اعتراض حتى من طرف الصين التي تريد بهذا أن تبقى في نادي الدول العظمى السياسي.

ـ ثانيا : أن الولايـات المتحدة هي التي تولّـت إدارة هذا النادي محاولة التـصرّف فـيه حسب مصالحها الاستـراتيجية قبل كل شيء وبعد ذلك حسب مصـالح حلفائها وعملائها. وذلك ما جعل الولايات المتحدة تعتبر أن النظام العالمي الجديد هو نظام موحّد يخضـع إلى قطب واحد وهو القطـب الغربي الذي يتمـحور حول الولايات المتـحدة التي أخذت مـقود الزعامة وصـارت تعدّ نفسها الحارس الطبيعي المسؤول والضـامن للسلم والأمن الدوليين.

ـ ثالثا : أن الولايات المتحدة تبوّأت لهذا الدور القيادي التي ستفرضه بكل الوسائل نتيجة امتحان حرب الخليج الذي كلل بنجاح باهر للحلفاء تحت قيادة الجيش الأمريكي. وفي اعتقادي أن الاستراتيجية الأمريكية من وراء حرب الخليج لم تكن استراتيجية محلية أو إقليمية فقط ترمي إلى وضع حدّ للاعتداء العراقي على الكويت الذي يشكّل بلا شك خرقا سافرا للسلم والأمن الدوليين يقع تحت طائلة إجراءات الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة بل هي عملية تندرج ضمن استراتيجية كونية تخدم المصالح الأمريكية ولم تكن فيها العراق والكويت والعالم العربي كله إلا لعبة في أيدي صانعي الأهداف الاستراتيجية الأمريكية ومنفّذيها. وكانت هذه الأهداف ترمي إلى ثلاث نتائج :

ـ **النتيجة الأولى** : اختبار قدرة موسكو على رد الفعل في منطقة استراتيجية لها فيها مصالح وذلك إثر انهيار معسكرها الشرقي. وكانت نتيجة هذا الاختبار لصالح الولايات المتحدة حيث برهنت حرب الخليج بعد أزمة الخليج على أن موسكو لم تعد لها أي قدرة على مجابهة التخطيطات والتدخّلات الأمريكية حتى في المناطق التي كان الاتحاد السوفياتي يعتبر أنها مناطق له فيها مصالح اقتصادية وسياسية وربما حلفاء ضروريون أوعلى الأقل دول لم تكن موالية للولايات المتحدة مثل سوريا والعراق وإيران.

ـ **النتيجة الثانية** : امتحان قدرة العرب على الاتحاد ضد قوة غير القوة الإسرائيلية وعلى مجابهة قوة احتلال غير القوة الإسرائيلية. وقد بيّنت نتيجة هذا الامتحان عدم قدرة العرب على جمع شملهم وعلى الاتحاد لإدارة مثل هذه الأزمة «العربية العربية» واحتوائها ومعالجتها داخل الهياكل الإقليمية بل بالعكس كانت أزمة الخليج ثم حرب الخليج عوامل تفرقة وتضارب بين الدول رغم أن الرأي العام العربي كان بصفة عامة مناهضا لحرب الخليج حتى وإن كان في آن واحد مناهضا للاحتلال العراقي للكويت.

ـ **النتيجة الثالثة** : امتحان قدرة الولايات المتحدة على تجميع قوة أممية تخطط لها واشنطن وتقودها تحت الراية الأمريكية ولتنفيذ الأهداف الأمريكية ولكن برضا مجلس الأمن حامي الشرعية الدولية وهي شرعية الميثاق أو بسكوته والسكوت علامة الرضا. ولا ننسى أن مجلس الأمن لازم الصمت بعد اتخاذ القرار رقم 678 في 29 / 11 / 1990 واندلاع حرب الخليج في 17 / 1 / 1991 ولم يتخذ أي قرار في الموضوع طيلة ثلاثة أشهر إلى نهاية الحرب وصدور القرار 686 في 2 / 3 / 1991 .

وكانت كذلك هـذه الحرب امتحانا أخـر لقدرة الولايات المتحدة على شـنّ حرب كاملة على عدوّها باستعـمال الوسائل الكلاسيكية مثل الطـائرات الضـخمة من نوع (B52) التي تحلّق بعـيدة عن مدفـعية الـعدو وتقذف مـئات الأطنان من القنابل التي تـهدم كل شيء، وذلك بجانب أحـدث الوسائل الحربية وهي وســائل الحرب الإلكترونية وأحـدث وسائل الاتصال ووسائل الحرب النفـسانية وهي تتمثل في استغـلال القناة الفضائية (C.N.N.) وكلنا يذكـر الدور الـذي لعـبتـه هذه القناة أثناء حـرب الخليج ممـا دعـا بعض المحللين الأخصائيين في القضايا الاسـتراتيجية إلى التأكيد بأن حـرب الخليج كانت حرب ما بعد الحداثة (post-moderne). وأنها حرب كلوسفـيسية (clauswitzienne). وكانت النتيجة أن الولايات المتحدة اسـتغلّت حرب الخليج لتقديم الحجّـة لحلفائها وغير حلفائـها ولأعضاء مجـلس الأمن بما فيـهم الأعضــاء الدائمين، وللرأي العام العـالمي. أن متطلبـات الهيـمنة والزعامــة في النظام العـالمي الجديد تخـضع لمقاييس اقـتصادية يمكـن الاستغناء عـنها للحفاظ على السلم والأمن الدوليين وهي مقاييس الإستراتيجيا والتكنولوجيا العسكرية. وقد تبيّن من خلال حرب الخليج أن الولايات المتحدة هي أقدر دولة في هذا الميدان وبذلك فقد أرادت أن تؤهّل نفسها للزعامة العالمية بدون أن يكثر الجدال حول ذلك.

هذا ولا شك أن التطوّرات الأخيـرة لقضيــة العقوبات المسلّطة على العـراق منذ نهاية حرب الخليج بعد أن طُرحت قضايا أخرى قد عملت على زيادة بلورة كل هذه المعطيات.

فقضـية يوغسلافـيا السابقة مـثلا بيّنت أن الولايات المتحدة كـانت لها استراتيـجية خاصة في هذه القضية؛ إذ كات تريد أن تمتحن قبل كل شيء قدرة الاتحاد الأوروبي على إدارة مثل تلك الأزمة التي ألت إلى حرب في قلب أوروبا دون أن تكون هذه الأخيرة قادرة على احتوائها والسـيطرة عليها وإيجاد مخرج لها على الصــعيد الإقليمي، إلى أن تدخلت الولايات المتحدة وفرضت إتفاقيات دايتون ثم حرصت على تنفيذها على الميدان.

أما فـيما يخص مشكلة العـقوبات ضد العـراق ورغبة الولايات المتحـدة في تشديدها رغم المآسي الانسانية التي يعانيها الشعب العراقي وبخاصة الأطفال العراقيون ورغم كل الاحترازات التي أبدتها فرنسا وروسيا والصين وبعض الدول العربية مثل مصر والمملكة العربيــة السعودية فإن المســألة تجاوزت مسألة تهـديد السلم والأمن الدوليين من طرف العراق من أجل امتـلاك الدولة العراقية أسلحة خـطيرة يمكن اعتبار أن من شـأنها تهديد السلم والأمن الدوليين فأصبحت مسألة مـحصورة في أن الرئيس العراقي صدام حسين

صار يهدد بمواقفه المتصلبة الإدارة الأمريكية والمصالح الاستراتيجية الأمريكية في المنطقة وذلك ما يتضح من خلال التصريحات الأخيرة للمسؤولين الأمريكيين وبخاصة تصريحات الرئيس كلينتون ووزيرة الخارجية مادلين أولبرايت والسفير الأمريكي بالأمم المتحدة بيل ريشتاردسون، إذ يعتبرون أن هدفهم الأساسي يتمثل الآن في الإطاحة بالنظام العراقي الحالي الذي يمثل عنصر خطر في المنطقة بالنسبة للمصالح الأمريكية ومصالح إسرائيل حليفة أمريكا.

ونحن نعلم الآن من خلال تصريحات الرئيس بوش الأخيرة لقناة «بي بي سي» التلفزية أن هذا المشكل بقي قائما منذ حرب الخليج بالنسبة للحكومة الأمريكية بسبب اعتراض فرنسا ومصر وتركيا وسوريا آنذاك ممّا كان يتسبب في تفكيك الحلف الذي تكوّن ضد العراق. وهذا ما جعل الرئيس بوش يفضل انسحاب القوات المتحالفة دون الوصول إلى بغداد.

لكن المشكل الأمريكي بقي مطروحا إلى حدّ اليوم وهو ما يفسّر التصعيد الأمريكي في الأزمة الحالية وما يفسّر تفتيش الولايات المتحدة أثناء الأزمة عن تعلّة للحرب "casus belli" من خلال إرسال طائرات التجسس لتحلق فوق العراق، وما يفسر أيضا رفض واشنطن لاقتراح السيد طارق عزيز الذي قبلت فيه العراق عودة مشروطة للمفتشين الأمريكيين بينما رحب بهذا الاقتواح الدبلوماسي الأسترالي ريتشارد بتلر رئيس اللجنة الأممية المكلفة بنزع السلاح العراقي (اليونسكوم) معتبرا أن هذا الاقتراح يمثّل خطوة إيجابية من العراق و«ربما يعتبر بداية لحل الأزمة دبلوماسيا» مؤكدا أن «العالم بأسره يبحث على مثل هذا المخرج من الأزمة» (تصريح لقناة أي بي سي الأمريكية)، ولكن السيد بتلر وقف في «ويل للمصلين» وكان عليه أن يضيف «... إلا الولايات المتحدة!».

وأعتقد أن هذه الأزمة تمثل تحديًا جديدا للعرب في الوقت الذي تقف فيه الولايات المتحدة بجانب ناتانياهو الوزير الأول الإسرائيلي مساندة إياه في رفضه لإيقاف الإستيطان اليهودي في الأراضي الفلسطينية وفي قطعه للمفاوضات الضرورية لمواصلة تنفيذ مبادئ اتفاقيات السلام التي تهدف إلى إرساء كيان الدولة الفلسطينية.

هذا وربما تمثل هذه الأزمة الأمريكية-العراقية في الحقيقة أزمة مفتعلة تحاول الولايات المتحدة أن تغطي بها أزمة أخرى وهي أزمة المفاوضات الفلسطينية-الإسرائيلية التي تسبّب فيها ناتانياهو بمواقفه السلبية المنافية لمسيرة السلام والتي استنكرها الرأي العام العالمي كما استنكرتها الأغلبية الساحقة للدول من خلال تصويتها على القرارات التي اتخذتها الجمعية العمومية للأمم المتحدة في الموضوع.

فيمكن اعتبار هذه الأزمة مناورة أمريكية ـ إسرائيلية تهدف إلى ضرب العراق للإطاحة بنظام الرئيس صدام حسين واسترعاء انتباه العالم واهتمامه نحو ما يحدث في العراق عوض تسليط الأضواء على الأراضي الفلسطينية المحتلة وعلى رفض الدولة الإسرائيلية إنجاز تعهّداتها على ضوء مبدأ حق الشعوب في تقرير مصيرها، ورفض المجموعة الدولية لإبقاء أي شعب تحت الاستعمار، ممّا يجعل الأزمة العراقية أزمة لا بدّ وأن تؤدي إلى ضرب العراق حتى تلعب دورها الكامل وهو دور المحول للأضواء التي كانت مسلطة على إسرائيل وهي في قفص الاتهام ربما لأول مرة في تاريخ النزاع العربي ـ الإسرائيلي وذلك لإعراضها عن الشرعية الدولية وبخاصة عن مبدأ إنهاء الاستعمار الذي يعتبر الآن من القواعد الآمرة في القانون الدولي.

ناهيك أن العديد من الخبراء في القانون الدولي يعتبرون أن القيادة الفلسطينية يمكنها أن تعزز جانبها أكثر من الناحية القانونية لو تحصل على رأي إستشاري في الموضوع من محكمة العدل الدولية بطلب من الجمعية العمومية للأمم المتحدة حتى ترجّح به الكفة مع قرارات مجلس الأمن التي لم تتمكن من إدانة إسرائيل نظرا لاستعمال الولايات المتحدة حق النقض بصورة دائمة. وربما يؤثّر ذلك الرأي الاستشاري على موقف مجلس الأمن على الأقل من الناحية القانونية. ولا أعتقد شخصيا أن الحكومية الأمريكية لها حاليا رغبة أو إرادة للضغط على ناتانياهو سياسيا وإجباره أن يجنح إلى السلام نظرا إلى أن الرئيس كلينتون هو بنفسه سجين الأغلبية بالكنغرس المنتمية إلى أقصى اليمين بالحزب الجمهوري الأمريكي.

وعلى كل حال فلا أتصور أن الولايات المتحدة المتشبّعة حاليا بدورها القيادي في العالم وبزعامتها حكومة وشعبا وبرلمانا في ظل النظام العالمي الجديد يمكن أن تفرض على إسرائيل مسيرة عاجلة للسلام في الشرق الأوسط ما دامت لا تعتبر أن مصالحها مهددة في المنطقة من جرّاء هذه القضية وهذا من الثوابت في المنطقة بالنسبة لصانعي السياسة الخارجية باستثناء العنصر العراقي.

ونستنتج مما سبق أن العرب ليس لديهم حل أخر لفرض الحقوق الفلسطينية ولاسترجاع الأراضي العربية المحتلة سوى محاولة قلب الوضع الحالي الاستراتيجي في المنطقة بصورة تهدد المصالح الأمريكية وتجعل واشنطن تعيد النظر في سياستها الخارجية على أساس اختيارات جديدة تفرضها المصلحة الأمريكية على أساس تقييم

للخسارة والربح بحيث يمكن لواشنطن أن تغيّر المعادلة الحالية متى اقتنعت أن تلك المعادلة آلت إلى عدم توازن مفرط بين الربح والخسارة، ومتى تبيّن لديها أن سياسة إسرائيل في المنطقة صارت تهدد النظام العالمي الجديد الذي اختارته أمريكا.

ومن هذا المنظور فقد بات من المؤكّد أن مصلحة العرب تقتضي تغيير المعطيات الحالية في المنطقة وذلك بالمصالحة مع العراق وتكوين جبهة موحّدة ضد إسرائيل، مع توطيد العلاقات مع أوروبا وبخاصة مع فرنسا وروسيا، وإعطاء أكثر فاعلية للتعاون المتوسطي مع تجميد المؤتمر الاقتصادي للشرق الأوسط وشمال إفريقيا، إلى غير ذلك من المبادرات التي من شأنها أن تجبر واشنطن على إعادة النظر في سياستها الخارجية في المنطقة وفي تحالفها مع سياسة ناتانياهو السلبية.

وفي هذا الاتجاه فقد برزت في الأيام الأخيرة بوادر إيجابية جدا من خلال قرار مجلس التعاون الخليجي بما فيه الكويت عدم المشاركة في ضرب العراق وفي مقاطعة العديد من الدول العربية للمؤتمر الاقتصادي للشرق الأوسط وشمال إفريقيا وكذلك من خلال المحادثات الصعبة جدا التي أجرتها السيدة مادلين أولبرايت مع المسؤولين السعوديين في الرياض في بداية هذا الأسبوع.

هذه هي أهم التحديات التي برزت في خضمّ ما سمّي بالنظام العالمي الجديد وما تحمله في طياتها من الرهانات الإستراتيجية التي ترتبط بحسابات متعددة على المدى القصير وعلى المدى البعيد ومن بين هذه الرهانات ما هو عالمي وما هي إقليمي.

هذا ومن بين التحديات والرهانات التي يحملها النظام العالمي الجديد في طيّاته لا بدّ من أن نذكر التحديات والرهانات التي تفرضها علينا العولمة : عولمة الاقتصاد وعولمة الاتصال وعولمة الثقافة وربما عولمة الحياة السياسية.

العولمة وتحدياتها

أكد المرحوم «رينيه جان دوبوي» (Rene-Jean Dupuy) وكان أستاذ الأساتذة في القانون الدولي والعلاقات الدولية في محاضرة ألقاها سنة 1994 في تونس حول النظام العالمي الجديد أنّ العالم دخل في الحقيقة طور الازدواجية. فنحن من ناحية نشاهد الشعوب تعيش وكأنها في قرية كونية نظرا لحدوث الثورة الاتصالية وانعكاساتها التي لم تنته بعدُ والتي تقرّب بين البشر في إطار المصير الكوني المشترك، وفي الوقت نفسه

نرى الانسانيّة تدخل عهد المخاطر المتأتية من تجزئة الدول ومن الفوارق التنموية ومن الإضرار بالبيئة.

وكأن ما سمّي بالنظام العالمي الجديد أخذ يصوغ للمجتمع الدولي وجهين، وجه ينظر نحو الشمولية ووجه آخر ينظر نحو الخصوصية.

كما أن العولمة قد أفرزت حركيّة كونيّة مندمجة وشاملة أخذت الدول فيها تنظر إلى ما وراء الحدود لإيجاد الحلول الملائمة والسريعة لقضايا التنمية والصحة والتعليم والتكنولوجيا والأمن والبيئة وذلك على أساس التعاون والشراكة في نطاق أوسع ومن منطلق تطبيق مبدأ «الفوائد المقارنة». فمرّت هذه الدول من علاقات التعاون والتقارب إلى علاقات التبعيّة المشتركة التي صارت تضمّ الدول في إطار إشكاليات إجمالية تتطلب حلولا جُمْليّة تفرض الاندماج وصهر المجتمعات والمؤسسات والمنظمات داخل شبكات كونية لا تعرف الحدود ولا تعتبر الدول بل تتجه نحو الشموليّة التامة.

ولا شك أن هذه الشموليّة تغذّت بعدّة موجات من التغييرات التي حصلت نتيجة تحرير المبادلات التجارية وتدفّق رؤوس الأموال والاستثمارات، كما تغذّت بعدة هزات تكنولوجية كسحت أنحاء الدنيا وآلت إلى تركيز نظام جديد للاتصال تم إرساؤه على أساس الجمع بين الثالوث : التلفزة والحاسوب والقمر الصناعي، وكانت آخر أطواره تتمثل في ربط شبكة الشبكات (إنترنت).

وبذلك أصبح تدفّق المعلومات وحوار الثقافات والعلوم وتحرير التجارة وتنقّل الأموال لا يعرف حدودا ولا يتقيّد بسيادة الدول بل يخضع إلى سوق اتسعت رقعتها إلى الكون بأجمعه حتى أن أحد المحلّلين أكّد أنّ هذا النظام الجديد، نظام العولمة والشمولية، هو نظام خارج عن الحدود وخارج عن القانون :

("Il est sans frontières, il est hors-la-loi" R.J. Dupuy, "Le dédoublement du Monde", *Revue Générale de Droit International Public,* 1996/2, p. 314).

وذلك طبعا لأن هذا النظام لا يخضع لقانون الدول ولا لرقابتها بل يقوم على الحرية ويلتزم بنظام السوق الحرة. ولا عجب حينئذ إن لاحظنا أن هذا النظام الجديد الذي دخلنا فيه بدأ يهدّد الدول حيث إنه يرتكز من ناحية على توزيع جديد للأدوار ومن ناحية أخرى يفرز قوى جديدة صارت تلعب دورا فعّالا فوق خشبة المسرح العالمي وتنافس الدول وفي بعض الأحيان تضغط عليها لتحكّمها في شبكة عالميّة من التدفقات في المجال المالي

أو في المجـال الصناعي أو في المجال التكـنولوجي أو في المجال الإعـلامي أو في مجـال الخدمات وحتى في المجال الثقافي.

فلا ريب إذن أنّ أهم التحديات التي تفرضـها العولمة هو التحدي الاقتصـادي، وقد حلل الأستاذ روبرت رايش (R. Reich) في كتابه «الإقتصاد المعولم,L'Economie mondialisée Dunot, 1993) نفـوذ تلك الشبكات العـالميـة الممثلة في الشـركـات الكبرى والتي تتـسم باللامركزية وتبسط نفوذها حسب استراتيجية عالمية شاملة تضم التكنولوجيا ورؤوس الأموال والصناعة والتجارة والإعلام.

ونحن نعلم أن تلك الشـركات تهيـمن على الاقتصـاد العالمي فتـتحدّى الدول أحـيانا لتفرض مصالحـها واستراتيجياتها وكأنّ اقتـصاد العالم كله بين أيديها وهو يدور بدون سلطة مركزية وبدون حاجـة إلى القانون نظرا لتحرير المبادلات ورفع القيـود التنظيمية على المستوى العالمي.

وحتى نعطي فـكرة واضحة عن تلك التـحولات العالميـة لا بد أن نذكّر بأن الشـركات العالمية التي تمتد عبر الحدود الوطنية (Les firmes transnationales) تعرف الآن نهضة لا مثيل لها من قبل إذ أنّ أزمة الاقتصـاد العالمي لم تؤثّر عليها بل بالعكس. فبينما بلغ الدَّيْن العـالمي أكـثـر من 33,100 مليـار من الدولارات أي مـا يسـاوي 130 بالمائة من الناتج الداخلي الخام العـالمي مع تطور سنوي نسبتـه بين 6 و8 بالمائة، وبينما يفرز الاقتـصاد الرأسمالي المتقدم عددا من العـاطلين عن العمل يعدّ بعشرات الملايين مع ازدياد مطّرد في هذا العـدد، تبرز الدراسـات والإحصـائيات أن الشـركات العـالمية قـد عرفت نموا هـاما ومطردا منذ بداية الثمانينيات حيث أن أعظم الشركات العالمية واصلت زحفها عبر القارات وهي تختـرق الحدود بدون عـراقيل وتبـتلع منافسيـها المحليين وتفـتكّ أسواقـا جديدة فتتضخم أرباحها التي بلغت نسبة 15 بالمائة بينما نسبة نمو مداخيلها لا تفوق 11 بالمائة (مجلة *Fortune* الصادرة بنيويورك في 5 / 08 / 1996). وقد بـلغ عدد تلك الشركات في بداية التسعينيات ما مجمله 37,000 شركة تستغل شبكة هائلة من الشركات الفرعية وعددها 170,000 شركة.

وكانت نتـيجـة ذلك الزحف والتضـخم أن عدد الشـركات العالمـية التي تهيـمن على اقتصاد العالم قد تقلّص وانخفض إلى مائتي شركة يفوق رأس مالها 30 بالمائة من الناتج الداخلي الخـام العالمي وكانـت هذه النسبـة لا تبلغ إلا 24 بالمائة سنة 1982 و17 بالمائة سنة 1965.

من هنا نستخلص ما أكده الأستاذ دانييل كوهين (Daniel Cohen) الأستاذ الجامعي والخبير في الشؤون الاقتصادية في كتاب صدر منذ بعض أشهر تحت عنوان **ثراء العالم وفقر الأمم** (*Richesse du Monde, Pauvreté des Nations*, Flammarion 1997) حيث أنّ الفرق الأساسي بين نمط التنمية الذي عرفته دول أمريكا اللاتينية والدول الإفريقية والنمط الذي اختارته الدول الآسيوية يتمثّل في أن النمط الأول كان نمطا مركّزا على الامكانات الداخلية بينما كان النمط الثاني نمطا مفتوحا على السوق العالمية وعلى المجتمعات الاقتصادية.العالمية التي تكتسي قدرة ضخمة على دفع حركة التنمية في نطاق النجاعة الاقتصادية. وهكذا يمكن أن نعتبر أنّ العولمة الاقتصادية التي صارت المحرك الأساسي لتنمية الدول الآسيوية مثل سنغافورة وكوريا الجنوبية وتايوان لم تفرز بعد نتائجها الإيجابيّة المرجوّة على المسيرة التنمويّة لدول أخرى في العالم الثالث وذلك نتيجة للاختيارات الاستراتيجية التي وضعتها الشركات العالمية.

والسؤال الذي بقي اليوم مطروحا هو التالي : هل أن هذه العولمة التي فرضتها الشركات العالمية الاقتصاديّة بنسق شديد وبقوة ضخمة ستبقى مقصورة على الميدان الاقتصادي أم أنها ستمتد إلى الميدان السياسي؟ وكيف يكون ذلك؟

على هذا السؤال تصعب الاجابة بصورة علمية دقيقة وإن سلّمنا بأن بوادر العولمة والشمولية بدأت تكتسح الميدان الاجتماعي والثقافي والاعلامي.

ففي هذا الميدان الأخير لا بد أن نذكّر بالدور الذي تلعبه ظواهر جديدة كالطرق السيارة للاعلام وهي طرق مفتوحة لكل أنواع المستعملين مهما كانت صفاتهم ومشاربهم وأهدافهم. فلا شك أنها طرق مفتوحة في آن واحد للعالم وللمثقّف وللمزوّر وللإرهابي، وهي تقبل كل المذاهب وكل الكنائس وكل النظريات كما أنها تفتح قنواتها لكل المنظمات، حكومية أكانت أم غير الحكومية، شرعية أكانت أم غير شرعية.

ومن سماتها أيضا أنها لا تخضع إلى أي قانون حيث أنها ستشكّل فضاء غير حقيقي لا يحتاج إلى الأقاليم ولا يعرف الحدود مادية أكانت أو معنوية.

ولا شك أن هذه الطرق السيارة للإعلام تعبّر أحسن تعبير عن عولمة المبادلات في إطار حضارة جديدة هي حضارة الحدث الحيني والآني (Civilisation de l'instantané et du simultané).

وأمام هذه المستجدّات التكنولوجية الضخمة بدأ المحلّلون يستشرفون أهميّة الرهانات

الاقتصادية والاجتماعية والسياسية بالنسبة للدول والمجتمعات. فأخذ بعض المستشرفين يتصورون كيف أن العالم سيصبح مسرحا سياسيا كونيا يتحاور فيه المثلون بواسطة شبكة «أنترنات» كما أنهم يتكهنون بقيام نظام سياسي عالمي يتّسم بالديمقراطية نصف المباشرة كما أكّد ذلك الخبيران هايدي وأفلين توفلر (Heidi and Alvin Toffer) في مقال نشرته صحيفة *The Economist* في عددها الصادر في 17 / 06 / 1995 (ص 21 ـ 23)، بينما يتصور البعض الآخر أن شبكة إنترنت ربما تقع تحت سلطة مجموعة من مجموعات الضغط العالمية أو عصابة من عصابات المافيا أو من عصابات المتطرفين السياسيين أو الدينيين (أنظر التقرير السنوي للمعهد الفرنسي للعلاقات الدولية RAMSES–1997 ـ دار النشر Dunod ـ باريس ـ 1996 ـ ص 129).

وهذا ما يمثل تحديًا آخر من تحديات العولمة سياسيا وأمنيًا في آن واحد. ولا عجب حينئذ إن أصبحت الإستراتيجيات الأمنية تغلب عليها النزعة الشمولية إذ أن تلك النزعة هي أحسن ضمان للنجاعة ولا أدل على ذلك من قضية حرب الخليج التي انتهت منذ 1991 لكن آثارها لا تزال قائمة في إطار خطّة أمنية شاملة ترتكز على تقسيم جديد للعالم بين مناطق ذات المصلحة الإستراتيجية والاقتصادية والسياسية بعد أن كان التقسيم يتّسم بالطابع الإيديولوجي. ونحن الآن نشاهد بروز منطقتين هما : المنطقة العربية الإسلامية والمنطقة المتوسطية الأوروبية وكل منطقة تخضع طبعا لمصالح متضاربة ورهانات مختلفة تفرض على أبناء المنطقة معطياتها وتحدياتها فتغير ثوابتهم في بعض الأحيان وتجبرهم على التفاعل مع شبكات المصالح العالمية الجديدة التي بدأت تتبلور شيئا فشيئا. ولعلّ هذا التحدي السياسي الأمني هو الأخطر.

فإذا كانت الناحية الأمنيّة تتعلّق ببروز الجريمة المنظمة والعابرة للحدود إضافة إلى ظهور التطرّف الديني والعرقي المقيت وما أفرزه من إرهاب وعنف، فإن الناحية السياسيّة تقوم على ظهور ما يسمّى بالنفوذ الفوق الوطني (Pouvoir supra-national).

فقد أصبح المنتظم الأممي ومن ورائه الدول الأكثر قوة ومن حوله النسيج المنظماتي فضاء لتكريس نفوذ جديد يعلو السيادات الوطنيّة ويحاول التدخل بأشكال مختلفة في الشؤون الداخليّة للدول معيدا النظر في مفاهيم كانت إلى ماض قريب من المسلّمات كمفهوم السيادة الوطنيّة واستقلال الدول.

والكلّ يتذكّر خطاب الأمين العام السابق للمنتظم الأممي في قمّة فيينا حول حقوق

الإنسان سنة 1993، إذ طرح بكلّ وضوح موضوع السيادة الوطنيّة مشكّكا في مطلقيّة هذه السيادة وهو ما فتح السبيل إلى ظهور تيار كامل يؤكد دور المنظمات غير الحكوميّة في التصرّف كسلطة مضادة (contre-pouvoir) للحكومات الوطنية.

ولا شك أن جميع عناصر ومظاهر هذه العولمة تصب في اتجاه واحد : توطيد النظام العالمي الجديد بما يركز ميزان القوى الحالي لصالح القوى العظمى وبخاصة لصالح أعظم قوة قادرة على أن تفرض نفسها في المجالات الحيوية وهي المجال التكنولوجي والعسكري، وعلى هذا الأساس فإن العولمة تخدم مصلحة القوة القادرة على فرض زعامتها في العالم.

ونتيجة لذلك فإن العرب لهم الخيار بين أمرين : فإما البقاء في حالة انقسام وتشتّت وضعف يجعل منهم جميعا مستهلكين للعولمة وغائبين عن التوزيع النهائي للأدوار في النظام العالمي الجديد، وإما جمع شملهم وتكوين قوة متوسطة على الأقل يمكن لها أن تلعب دورا فعالا في التوزيع الجديد للأدوار الذي سيتمخّض عن العولمة والنظام العالمي الجديد والذي يمكن أن يؤول إلى نظام متعدد الأقطاب أو على الأقل إلى نظام مركز على قطبين وهما القطب الغربي والقطب الآسيوي مع إمكانية بروز جبهات فرعية في كل قطب.

خواطر حول أنموذج صمويل هنتنغتون*

الأميرة
ماريا تيريزا دي بوربون ـ بارما

لقد كان كتاب : **صراع الحضارات**، والفصل الذي اقتُبس منه ونشرته مجلة **فورين أفيرز** (*Foreign Affairs*) (الشؤون الخارجية)، سبب إطلاق شهرة البروفيسور هنتنغتون. وقد كان فضل البروفيسور ومزيّته في أنه أثار إشكالية تتعلق بفترة ما بعد الحرب الباردة، وفي أنه صاغ نظرية هي نظرية تعدّد الأقطاب باعتبارها سندَ إعادة بناء النظام العالمي (وهذا هو العنوان الفرعي للكتاب). ويصرّح البروفيسور في كتابه بسياق جدلي : إن صدام الحضارات وصراعها، يحمل كل واحد على أن يدافع عن حضارته الخاصة، وهذا هو الأنموذج الذي نناقشه الآن.

إن إشكالية فترة ما بعد الحرب الباردة تصاغ انطلاقا من التطور التدريجي للنظام الدولي؛ وانطلاقا من الحروب التي كان الأمراء يخوضونها بعضهم ضد بعض، وهي حروب عوّضتها بعد الثورة الفرنسية حروب الشعوب بعضها ضد البعض الآخر، وستكون أطراف النزاع، آخر الأمر، هي الايديولوجيات، كما هو الشأن في الحربين العالميتين الأولى والثانية.

وقد كانت القوتان المنتصرتان في تلك المواجهة الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي، وهما قوّتان تمثل كل منهما في فلكها، زعيما. فتزعمت إحداهما العالم الغربي بينما تزعّمت الأخرى العالم الشيوعي. أما الآن، وقد اندثر الاتحاد السوفياتي، فإن سلطة الغرب (التي يظن بعض الناس في سذاجة أنها ستكون مهيمنة) في تراجع واندحار.

ويقدم صمويل هنتنغتون لنا أرقاما : منها أنه يذكر أن الغرب، كان سنة 1920

* بحث مترجم عن الفرنسية بعنوان :
"Réflexions sur le modèle de Hauntington"

يسـيطر على 66 مليـون كيلومـتر مـربع، و 84 بالمائة من مـساحـة الارض، ولكن هذه السيطرة تراجـعت وانحسرت إلى النصـف سنة 1933. وقد كانت نسـبة 64 بالمائة من الصناعة في العالم سنة 1950 بين أيدي الغربيين (وهذا) يعني انـعدام التصنيع في بقية أنحاء العالم، والحق أن صمـويل هنتنغتون دقيق جدا كلما تعلق الأمـر بتقديم المعلومات، أما في سنة 2000، فإن هذه النسبة لن تكون إلا في حدود ثلاثين بالمائة.

وقد تراجـعت سلطة الغرب السـياسـية هي أيضـا؛ فقد كـان وودرو ويلسن واللويد جورج وجـورج كليمنصـو سنة 1919 يملون على العالم ما يـريدون له من مصيـر، أما اليوم، فلم تعـد الأمور على هذه الشاكلة. إذ تراجع التـأثير الثقافي للغـرب بدوره أيضـا. ففي حين كانت حضارته فيما مضى حضارة العالم لم يعد الحال اليوم هكذا.

إن بنية العالم اليـوم صارت متعددة الأقطاب كـما صارت أيضا متعـددة الحضارات. وعدد الحضارات الكبيرة التي تحكم هذه التعددية سـبع، حسب البروفيسور هنتنغتون، وهي الحضارة اليابانية، والحضارة الافريقية والصينية والهندية والاسلامية والمسيحية الغربية والمسيحية الشرقية (ولا إشارة لديه إلى الحضارة اليهودية، فلربما كان مردّ ذلك إلى أنها تعتبر جزءا من الحضارة الغربية؟).

وهذه الحضـارات، بدورها، تمثلها دول مركـزية، كل دولة منها «زعيـمة» في دائرة تأثيرها ونفـوذها، وهي تتقـاسم السلطة العالمية. تفـصل بعضـها عن بعض حدود غـير مرئية وهي حدود تقسم العالم جزأين : الغرب، وما سوى ذلك كله.

فإذا ما وصلنا إلى هذا الحدّ، أمكننا أن نعرض القسم الاول (من أنموذج البروفيسور هنتنغتون) : «كلما سارت شعوب العـالم باتجاه الحداثة، لم تقترب من الأنموذج الغربي، بل على العكس من ذلك تماما». وقد أضـحت «الحضارة الغربية اليوم تعـبّر عن ذاتها في فضاء من الحضارات». إن هذا الأنموذج، يـبدو إلى حد هذه النقطة، على جانب عظيم من الواقعية ويفوز، لذلك، بموافقتنا التامة.

ولكن، يمكننا الآن أن نتسـاءل : ما الذي يعنيـه الأستـاذ من لفظة «حـضارة؟» إنهـا التقاليد الثقافية، والعادات الجمعية الموغلة في القدم، ومجموع السمات التي تنمّط الكون الجماعي والتي يمثل الدين واللغـة نواتها المركزية، فهي العناصر التي تتـأسس عليها أيّ حضارة، والتي تمثل جزءا لا يتـجزأ من هويتها، فإذا ما أخذنا الغـرب، تمثيلا، وجدنا أن اللغـة الانجليزية (وقـد عـوّضت اللاتينيـة) قد صـارت اللغة الدولـية، أمـا الدين، فهـو المسيحية الغربية.

غيـر أن كليهما اليـوم في تراجع على الصعيد الـعالمي : فاللغة الانجليـزية كانت سنة 1958 لغة 9,8 بالمائة من سكان العالم، ولكنها اليـوم لم تعد إلا لغة 7,6 بالمائة منهم. أما المسيـحية، وقد كـانت تمثل سنة 1980 دين 30 بالمائة من سكان العالم (وكـان الاسلام يمثل 20 بالمائة)، فإن نسبـتها في تراجع وتناقص. فإذا ما قـارناها بالاسلام، وجدنا أن هذه النسب بصدد الانقلاب، خصوصا إذا ما أخذنا في الاعتبار اعتناق الدين وممارسته.

ولكن الثقافة الغربية ابنة تاريخ طويل خلّف تراثا غنيـا جدا مشتركا بين أبناء الغرب، نذكر منه الميـراث الاغريقي في مجـال العقلانية، والميـراث الروماني في مجـال القانون والتشريع، كما نذكر منه التعددية في مجالات كثيرة كالتعددية الدينية والتعددية العرقية والتعددية اللغوية وقد اتبعت محورين : (المحور اللاتيني من جهة، والمحور الجرماني من جهـة ثانية) والتعـددية الترابيـة الاقليميـة أيضا (ولنذكر هنا مـدن النهضـة الايطالية) والتعددية الجمعياتية (مثل الرابطة الهانسياتيـة) والتعددية الطبقية الاجتماعية أخيرا. ثم أن النظام الاقطاعي فـي أوروبا خلال الـقرون الوسـطى، قد حـدّ من سلـطة الدولة على عكس مـا حـدث في الامـبـراطورية الروسـيـة أو في الامـبـراطورية الصـينيـة أو في الامبراطورية العثمانية.

وقد نشأت، نتـيجة ذلك، سلسلة من القيم النمطيـة الخاصة بالحضارة الغـربية مثل العقلانية، والفردانية، وحب الحرية، والشعـور القوي بالانتماء إلى المجموعة، بل وحتى الشـعور بواجب التـبشـيـر، (ويفسّـر البروفـيسـور هنتنغـتون أن الحـملات الغـازية والاستعـمارية الغربية، لم يكن هدفها مـاديا فحسب، بل كانت لها أهداف روحـية أيضا، ونذكر من هذه القـيم أخيـرا، التفريق بين السلطات والحـرية الاقتـصادية أو الليبـرالية، واحتـرام سيـادة القانون. وكل هذا، في رأي البـروفيـسور، من خـصائص الحـضارة الغربية، بل من خصائصها وحـدها دون سواها، ومن ثم يمكن القول أنها حضارة فريدة من نوعها.

وينبغـي لنا أن ننظر، الآن، إن كانت هذه الخـصائص والسمـات مما يمكن أن يكون ـ وإن بالاقتباس والأخذ من سمات حـضارة أخرى. إما الجواب لديه فالنفي، ذلك أن الأخذ بتلك الحضارة وتجربتها أو انطلاق بعض «الزعماء» غير الغربيين، في نهجها قد أدى إلى الفشل.

وقد وصف هنتنغتون ذلك بقوله : «لقد ردت المجتمـعات غير الغربية الفعل ردّا سلبيا

(جذريا) أو ردّت الفعل بممارسة تقوم على تقليد أساسه التبعية، مثلما هو الحال مع كمال أتاتورك ونظريته التي نتج عنها مجتمع ممزّق، وقد يكون رد الفعل إصلاحيا، مثلما فعل الأفغاني ومحمد عبده في بداية هذا القرن، فالتعدد الثقافي يُحْدث ــ إذن ــ شرخا عميقا في كيان الأمة».

وفي المجمل، فإن القيم الغربية تزداد كل يوم غربة بالنسبة إلى الحضارات الناشئة (أو المنبعثة الناهضة)، وهي حضارات تركز جهدها على ما تسميه «هويّة»، فتلك القيم الغربية لم تعد تصلح لتلك الحضارات (كما كان الشأن في فترة سابقة) حجة جدلية لمقارعة الغرب واتهامه بأنه غير قادر على احترامها والعمل وفقها، بل إنها صارت تُنعت اليوم بأنها من باب «الامبريالية الثقافية».

بل إن تلك المجتمعات أصبحت تبحث عن الفوز والخلاص في إخلاصها لأصولها ومنابعها الخاصة، فنجاحها المادّي (ويصف هنتنغتون النموّ العجيب الذي عرفته الصين) وقدرتها العسكرية الجديدة (وهي قدرة صارت مهددة) يمكّنانها من ذلك، كما أن أزمة الهوية الناتجة عن ذلك النمو تحملهم على العناية بتلك المنابع والأصول وتنَصحهم به. ولنا على ما نقول مثال مؤتمر قد شهد تعارضا في الرؤى بين المجموعة الغربية (وكان يقودها عندئذ وارن كريستوفر) والمجموعة الاسلامية : فبينما كانت المجموعة الأولى تدين «النسبية الثقافية»، كانت الثانية تدين «الامبريالية الثقافية»، فيتجلى لنا من خلال ذلك ما سماه جيلس كابال في كتابه «ثأر الله»، وهو الأصل الحقيقي لما اشتهر بين الناس باسم : صراع الحضارات.

ويقدم هينتغتون هنا أيضا أرقاما، فيقول لنا، مثلا، أنه كان يوجد 160 مسجدا في آسيا الوسطى سنة 1989، إلاّ أنّ عددها قد بلغ عشرة آلاف مسجد سنة 1993. ويضيف : «إن الدين قد أخذ مكان الايديولوجيا، وأن القومية الدينية قد عوّضت القومية العلمانية» فالأصولية الاسلامية هي التي تعبّر عن هذه اليقظة «واليقظة الاسلامية نتاج الحداثة، وهي في الآن نفسه سعي يجتهد في مواجهتها».

ومن ثم، ينطلق هينتنغتون في تفضيل الاسلام واختياره ليكون أكبر ممثل لثأر الله، فالاسلام، عنده، حضارة تمجّد السيف، وهي تخصص اليوم جهدا للقسط المرسوم للقوة (اعتمادا على النظر في الموارد المرصودة للتسلح) هو ضعف ما يخصصه الغرب لذلك، كما أنها حضارة تحلم بامتلاك أسلحة الدمار الشامل، وهي إلى ذلك كله، حضارة

تتميّز «باستحالة هضمها» أي أنه من المستحيل إذابتها في مجتمعات تكون فيها أقليات منها. ومردّ ذلك عنده، إلى أن الاسلام، من حيث هو ثقافة، يربط أهدافه الثانوية ربطا عضويا بهدفه الرئيسي، ثم إنه، آخر الامر، يفتقر إلى دولة مركزية (وهو أمر ترجع تبعته إلى خطأ المستعمر، كما يقول)، حيث أن تركيا، بحكم توجهاتها القومية، لا يمكن أن تكون تلك الدولة المركزية، كما أن الأصولية تتنكّر - حسب البروفيسور - للدولة القومية، وتفضل مفهوم «الأمة» أي المجموعة الكبيرة التي تضمّ المؤمنين جميعا، فالأصولية تفعل فعل العامل الذي يزعزع الاستقرار بصفة دائمة، وبناء على ذلك، كانت نسبة 50 بالمائة من الحروب التي اندلعت بين سنتي 1820 و 1829 دائرة بين المسلمين وغير المسلمين، كما كانت التدخلات العسكرية الاميركية السبعة عشر فيما بين سنتي 1980 و 1995 كلها ضد دول إسلامية.

لقد تجلى أن الاسلام يزداد كل يوم عداء للغرب، وقد بدا واضحا من خلال حرب أفغانستان وحرب الخليج، أن آراءه ونواياه المعلنة معادية لحكوماته نفسها ولمؤسساته الحكومية. وأصبح بعض الزعماء المعروفين في الماضي بعلمانيتهم مثل دوداياف في الشيشان وصدام حسين في العراق وعزت بيغوفيتش في البوسنة، يُبدون الآن تعلقهم الشديد بالدين وحماسهم الديني وذلك تماشيا مع مقتضيات الساعة. وقد بدأت منذ 1991 حرب باردة، بين الغرب والاسلام تحتل منها أوروبا خط المواجهة.

ويؤكد البروفيسور في الختام، أن مشكلة الاسلام ليست مصالح الاستعلامات المركزية الأمريكية، لا ولا هذا الغرب المختلف عنه، وإن مشكلة الغرب هي أن «الإسلام» مختلف عنه، وهذا ما يجعل الاختلاف وعدم التلاؤم سمة حتمية تطبع هاتين الحضارتين. ويمكننا - وقد وصلنا إلى هذه المرحلة - أن نذكر «الأحكام النموذجية» التي يطلقها هنتنغتون وهي :

أولا، إن الحضارة الغربية حضارة فذّة فريدة من نوعها، من حيث أصولها ومن حيث تصوراتها المستقبلية أيضا؛ **ثانيا،** إن الطور التاريخي الذي نمرّ به طور يتميز بصدام الحضارات وصراعها، وهو طور عُوِّضت فيه المنافسة بين القوى الكبرى بالصراع الحضاري؛ **وثالثا،** إن العدوّ الأول هو الاسلام (والصين أيضا...)، ومن الأفضل أن نتجنب كل ما يأتيه من أعمال؛ **رابعا،** ينبغي لنا أن نستعد للدفاع عن حضارتنا، بتعزيز الروابط بين الولايات المتحدة وأوروبا، وألا نصغي إلى ما يضعف الصف ويبث الفرقة،

وينبـغي لنا، على العكس من ذلك، أن نبثّ في صـفـوفهم الفـرقة، كـمـا أنه يجب علينا، بالاضافة إلى ذلك، أن نتخذ جملة من الاجراءات (سلبا) مثل الحدّ من الهجرة وتضييقها، و(إيجابا) مـثل العمل على احتواء تلك الحـضارة وصهرها ودمـجها. كما ينبـغي تعزيز منظمة حلف شمال الأطلسي، وهو حلف عليه أن يكون مثل «النادي المسيحي» الغربي، لا تُقـبل في صفـوفه لا الأمم ذات التـقاليـد المسيـحيـة الشرقـية ولا الأمم ذات التـقاليـد الاسلامية.

فاليونان، على هذا الاســاس (وإن كانت مهد الحضارة الغربيـة) ينبغي أن تحذف من منظمة حلف شـمال الأطلسي. ويبدو لنا بذلك أننا أمام أنموذج المنافـس الجديد، والهدف منه هو تعزيز «هوية الرفض» وتقويتها، وهو أمر يسميه علماء النفس بالخوف من الآخر.

ويمكننا أن نقول ان تحليل البـروفيســور هنتنغتون يبدو مـهما، وأن انتقـاده للغرب دقيق ومفـيد (حينما يتهـمه بأنه يستعمل مـقياسين ومكيالين، فيطالب العـراق باحترام حقوق الانســان ويغض الطرف عن العربية السعـودية، لأنها دولة صديقة للغـرب). كما يبدو القسم الأول من الأنموذج مقبولا تماما، حـينما يقول «إن الحضارة الغربية لا بد أن تعبر عن ذاتها ضـمن حيّز من الحضارات»، غير أن «أحكامه النمـوذجية»، تبدو لنا، على العكس من ذلك، غير مقبولة البتة، بل إنها ـ فوق ذلك ـ تشكّل خطرا.

ذلك أنه ليست للحضارة الغربية أصول وجـذور خاصة بها دون سواها، ولا تشترك معها فيها أية حضارة أخرى، وهي ليست الوريثة الوحيدة للتراث الكلاسيكي، فالاسلام هو أيضا وريثها، بل إن الحضارة الغربية قـد أخذت عن الحضارة الاسلامية ذلك التراث الكلاسيكي. وقد أخطأ البروفيسور وتمادى في الخطأ عندما تحدث عن الثقافة الاسلامية وذكر أنها لم تأخذ عن الاغريق إلا ما كان يصلح لها في المستوى التقني والفني، فما ذهب إليـه ينكر إنكارا تاما ثراء الثـقافـة الاسلامـية (في الاندلس أو في بـغداد) خلال الـقرن العاشر، كما ينكر عمق التفكير والجدل الذي كان وقتها حول العقلانية اليونانية، ودخول ذلك الجـدل وإدراجه في الفكر الغـربي والتقـاليد الغـربية ومـا نتج عنه من تفكيـر حول العلمنة التي ما كانت تكون ممكنة لولاه. فالحكم النموذجي الذي يصدره البروفيسور في المطلق حكم لا يثـبت أمام الفـحص الدقيق، ولكن هل الحكم الذي يطلـقه في آخر المطاف دقيق حينما يؤكد أن الـثقافات الأخرى لا يمكنها أن تتبنى السمات الـتي تطبع المجتمعات الغربية (وهي المجتمعات التي أكسبت تلك الثقافة طابعها)؟

إن المبادئ الكبرى مثل مبدأ الحرية والمساواة والتكافل (ونضيف هنا، أنه قد سكت عن المحبة المسيحية، وهي قيمة جوهرية في فلسفة الدين المسيحي) مبادئ كبرى تشترك فيها جميع الفلسفات الانسانية، وريثة الديانات الكبرى وتقاليدها، وخصوصا الاسلام.

فليست هي مبادئ أوروبية محض، ولا يمكن أن تكون كذلك، حتى وإن كانت أوروبا هي أول من صاغها صياغة نظرية (لأسباب ذكرها هنتنغتون نفسه، وسبقت ـ في ذلك ـ حضارات أخرى في ممارستها على الصعيدين الثقافي والسياسي).

غير أنه لكل شعب أن يصوغ تلك النظرية وأن يمارسها بطريقته الخاصة. أما التجارب الفاشلة التي يشير إليها المؤلف ويحيل عليها، فإنها لا يمكن أن تُردّ إلى عجز شعب من الشعوب عن صياغتها وممارستها، وإنما ينبغي أن ترد إلى الطريقة التي تمت بها مغالطته، وهي طريقة غالبا ما اعتمدت فرضها بالقوة ودون اعتبار مشاعره وردود فعله.

فمن الواضح إذن، أن الأنموذج غير مفيد ولا دقيق فيما توصّل إليه من نتائج. فإذا ما كانت منطلقاته غير دقيقة ونتائجه لا تثبت أمام الفحص، كان معنى ذلك أنه غير متماسك، أضف إلى ذلك، أن الحضارة، أي حضارة، ليست البتة ذات قيمة لأنها فريدة من نوعها، فيمكن أن تكون قطعة في متحف ذات قيمة لأنها فريدة، أما الحضارة، والثقافة التي تولّدها، فإنها تدفع الانسان إلى أن يحيا وفق سجل من القيم أرفع مما يكون عليه طلب الكفاف، وتحمله على أن يقاسم الآخرين تجاربه وخبراته، فإذا ما غدت الثقافة قطعة في متحف، بطلت أن تكون ثقافة، فالثقافات ترث بعضها عن بعض، وبذلك تتأكد سمتها ويتأكد وصفها بأنها ثقافة ولا يتم لها ذلك إذا انقلبت مجموعة أشياء جامدة.

أما فيما يتعلق بصراع الحضارات وصدامها، وبالدفاع عن حضارتنا، فنقول انه قد تمّ تقديم الحضارة في هذا المجال كما لو كانت وسيلة حربية لخوض معركة (هدفها، كما أشرنا إلى ذلك آنفا، تأكيد هوية الرفض). فالصورة التي يرسمها هنتنغتون لحضارة تحدد هويتها تحديدا يتركز على الدين، كانت لتكون مقبولة لو أن كل واحد من مكوناتها قد اعتبرت دلالاته. غير أن الامر لديه لم يكن كذلك، إذ أن في تلك المكوّنات من المبالغة ومن تحامل بعضها على بعض (أي استعمال على أساس المغالطة والشطط لمقتضياته في علاقتها ببقية الأصناف)، وهذا ما يجعل تلك المكوّنات بعيدة عن الواقع وغير قادرة على

أن تبلغ الهدف الذي تقصده : فإذا ما تعلق الأمر بالحضارة كانت العظمة الحقيقية للمجتمع، وإذا ما تعلق بالهوية الجمعية، وجب تعزيزها، وإذا ما تعلق بالدين، وجب التركيز على نشر رسالته الروحية وقيمه الاخلاقية التي يدعو إليها، وبذلك تكون الحضارة خلاصة ذلك كله، وتكون الهوية الجمعية في حاجة للتبادل حتى تتكون وتثرى، كما أنها تكون في حاجة إلى التأقلم والتبدل والتطور.

ولئن كان رفض الآخر طريقة من طرق تعزيز الهوية الذاتية، فإنه من وجه آخر يجعل تلك الهوية فقيرة، وهو لا يؤدي بالنظام العالمي إلا إلى التشويش والحرب.

وأخيرا، فإن الدين، وقد اعتُبر لديه الركيزة التي تقوم عليها الحضارة الغربية، هو المكون الذي تضخم دوره وبولغ فيه لحدّ المغالطة : إن استخدام الدين كما أراده البروفيسور، يتجاهل البعد الكوني الذي تنطبع به وجهة المسيحية والاسلام وحقيقتهما وواقعهما، كما يتجاهل ما في الدين من إشارات دائمة إلى المحبة والتواضع، ليجعل منه نواة تكوّن إيديولوجي ليبرالي محدث، مشترك بين أوروبا وأمريكا، هو تكوّن يلجأ ـ إلى جانب هذا ـ إلى ما هو اقتصادي وعسكري.

وما يدلّ على أنه يفصل بين المسيحية الغربية اللاتينية، والمسيحية الشرقية الارثوذكسية، قوله : «إن حدود أوروبا تقف حيث تقف حدود المسيحية الغربية، ويبدأ الاسلام والارثوذكسية».

ولا يمكن أن نفهم هذا إلا إذا جعلناه في سياق المبالغة والمغالطة. ذلك أن المذهب الكاثوليكي في المستوى الفقهي واللاهوتي البحت ـ أقرب إلى المذهب الارثوذكسي منه إلى المذهب البروتستانتي ـ أضف إلى ذلك أن المذهبين الكاثوليكي والبروتستانتي في حرب قاسية منذ قرون في إيرلندة الشمالية (وذلك بسبب المبالغة السياسية أيضا).

ومن ثم، تبدو في النص تناقضات في كل موضع منه : منها التوصية بالحياد إلى جانب الدعوة إلى تعزيز التحالفات العسكرية، والدعوة إلى اتباع استراتيجية التفرقة في صفوف «الآخرين»، وتبدو في النص أخطاء كثيرة أيضا، فمن المعروف أن الديمقراطية وديناميةالسوق أمران متباينان، بل إنهما غالبا ما يكونان متعارضين، كما بيّن ذلك جاك عتالي في إحدى مقالاته السابقة.

إن الأمر يتعلق بنبوءة ودعوة لم يدع النص، كبراعة تقديمية، مجالا لتبيُّنها، وهي دعوة قد تم إعدادها حتى تُنفَّذ، وهذا هو موضع الخطر.

ويمكننا الآن أن نتساءل : لماذا تفضيل الاسلام في هذه الاستراتيجية الهجومية؟ إن اختيار الحجج ناتج عن موقف منحاز تمام الانحياز، علامَ تدل صراعات لا نعرف شيئا عن أسبابها، ونحمّل مسؤوليتها على أحد الطرفين دون الآخر؟ فالمشاكل والنزاعات التي نشأت بين بعض الشعوب الاسلامية والولايات المتحدة الأمريكية لا تدل دلالة قطعية على فساد تلك الشعوب أو فساد الاسلام، فمن السهل جدا أن ننددد بأي بلاد كانت وبأي حضارة كانت.

وليس من شك في أننا لا نجد فيما كتبه هنتنغتون إشارة إيجابية للجهود المبذولة في اتجاه الوساطة، أو المجهود المبذولة من أجل إقامة السلام، وهي جهود يقوم بها عديد الزعماء والرؤساء، وعدد كبير من الشخصيات في تلك البلدان، والحقيقة أن نظرية أو أنموذج هنتنغتون في حاجة إلى منافس مفضّل في سياق تصوره العالم تصورا متأثرا بشبنجلر.

لقد كان هذا المنافس ـ من قبل ـ الشيوعية، وأصبح الآن : الاسلام. فإذا كان المحور الذي يرتكز إليه الغرب هو الايمان (وقد أوّل تأويلا خاصا محددا)، كان ـ بالتناظر العكسي ـ محور الاسلام مرتكزا على إيمانه أيضا، وينتج عن ذلك أن الاسلام هوالغرب ـ المضادّ، بطبيعة الحال.

إن أفضل ما يمكن تقديمه من تحية لهنتنغتون هو قلب أنموذجه رأسا على عقب : إن أخطار الصراع والحروب بادية للعيان على الساحة الدولية، وعلينا نحن الغربيين، ألا نكون معجبين بأنفسنا ولا أن نكون مذعورين. فحضارتنا حضارة عظيمة ولكنها ليست فريدة من نوعها، في المعنى الذي يريده هنتنغتون فنحن نشترك مع كثير غيرنا في الجذور والأصول، ونشترك معهم في كثير من المشاكل والقضايا، وفي كثير من الثروات والمشاريع المستقبلية.

وليس الاسلام ولا البلدان العربية عدونا الأول، بل إنها مخاطبنا التاريخي. فلقد تصارعنا فيما مضى وأثرى بعضنا بعضا، ويمكننا الآن أن نكون حلفاء حتى نقضي على المغالطات الدينية والحضارية التي تترصدنا وتهددنا، وأن نبني علاقة تضامن تجمع بين أوروبا (وهي ليست قلعة دفاعية) والمغرب والمشرق، كما فعلت أسبانيا، زمن الخلافة (وزمن الملك أذفونش الحكيم)، حينما فضلت ألا تقع في الصراع الحضاري، فعرفت كيف تبني حضارة عظيمة نبيلة، وفيّة لدياناتها التاريخية الثلاث.

مستقبل العلاقات العربية الأوروبية والتحولات الراهنة*

أ. د. جان بول شانيولو
أستاذ ورئيس تحرير مجلة كونفلوانس ميديتراني - باريس

العلاقات العربية الأوروبية؟ عبارة بسيطة للحديث — في الحقيقة — عن شبكة معقدة من العلاقات الكثيرة المتداخلة، في سياق علاقات ثنائية وعلاقات متعددة الأطراف. إن هذه العبارة المختزلة تحيل - من أول أمرها - على تاريخ قديم غالبا ما تخللته محن عظيمة وصراعات مريرة على المستوى السياسي والاقتصادي والثقافي. فالتفكير في مستقبل تلك العلاقات، إذا ما أردت ذكر عنوان المداخلة التي طُلب مني تقديمها، أمر من باب التمرين العسير.

وسعيا إلى توضيح القضية، أعتقد أنه من اللازم أن أذكّر، بادئ ذي بدء، بحقيقة بديهية معروفة هي أن الروابط بين العالم العربي وأوروبا مختلفة الحجم والكثافة اختلافا كبيرا، وذلك حسب البلدان المعنية : فهي روابط متينة جدا بين فرنسا وبلدان المغرب، وهي روابط فضفاضة بين بعض بلدان شمال أوروبا مثلا ودول الخليج، ثم إنه لا يمكن لأحد أن ينسى، وخاصة البلدان العربية المعنية بالأمر، أن الروابط التي انعقدت في الماضي قد اتخذت شكلا عنيفا، هو شكل الاستعمار مع كل ما خلّفه من ضغائن وحقد والتباس في الذاكرة الجماعية لدى هؤلاء، وأولئك.

وسأهتم، في خضم هذه العلاقات، بما يربط بين أوروبا وبلدان المغرب، معرّجا مع ذلك أحيانا على مستويات أخرى. وسأسعى إلى ذلك بما أستطيع من الوضوح وإن أدى ذلك أحيانا إلى نظرة لا تخلو من التعبير عن خيبة الأمل بالنسبة إلى ما هو متوقع مني أو مطلوب إليّ. وتبدو لي العلاقات العربية الأوروبية - من هذه الزاوية - متّسمة خصوصا

* بحث مترجم عن الفرنسية بعنوان :
"L'avenir des relations euro-arabes et les mutations actuelles"

بسمات انخرام التوازن على المستوى الاقتصادي، وذلك بسبب استبعاد المجتمعات المدنية وبسبب التشويهات العديدة لصورة الآخر.

مظاهر الانخرام الاقتصادي

ينبغي، من زاوية النظر هذه، أن نميّز بين فترتين، فترة ما قبل وفترة ما بعد الاتفاقيات الجديدة التي تم إبرامها بين الاتحاد الأوروبي والبلدان المتوسطية، أما التاريخ الرمز الفاصل بينهما فهو إعلان برشلونة، في شهر نوفمبر / تشرين الثاني 1995. إن اهتمام المجموعة الأوروبية بالبحر المتوسط، وبالتالي بالعالم العربي أولا، اهتمام يعود إلى تاريخ قديم، إذ أنها سعت منذ الستينيات إلى تركيز سياسة متوسطية لكن هذه السياسة، في نظر الجميع، كانت سياسة مخيبة للآمال إلى حد بعيد... وإذا ما أردنا أن نقف على حدودها، يكفي أن نطالع بعض التقارير الرسمية الصادرة عن مرافق لجنة بروكسيل، وبخاصة تلك التي نُشرت سنة 1989 وسنة 1990 : فقد اعتبر محررو تلك التقارير أن نتائجها محدودة. تحمل على الانتقاد، وبيّنوا أن دخول المنتوجات الصناعية بصفة حرة إلى السوق الأوروبية قد كان غير متكافئ ولا متعادل، وأن دخول المنتوجات الفلاحية ذات الأفضلية لم يكن كافيا، وأن الاسهام المالي الذي تقدمه أوروبا للإنماء الاقتصادي في البلدان المتوسطية إسهام ضئيل لا معنى له، وأن أثر مختلف أشكال التعاون أثر هامشي، وأن المنفعة الناتجة عن الاستثمارات المباشرة ضعيفة، فإذا ما استرجعنا النعوت التي استعملها أولئك الذين كُلّفوا - في أعلى مستوى - بتنفيذ تلك السياسة، كانت الامور واضحة، فالنعوت هي : غير متكافئ، غير كاف، ضئيل لا معنى له، هامشي، ضعيف.

ولم يتردد ابرهارد راين، وهو مدير منطقة البحر الأبيض المتوسط في لجنة بروكسال، في أن يكتب في خاتمة مقال له في هذا الموضوع قوله : «تكاد الموضوعية الفكرية لا تسمح لنا باعتبار السياسة المتوسطية المتبعة منذ ثلاثة عقود ناجحة تمام النجاح». وحينما طلبنا سنة 1993 من كلود شايسون وكان عندئذ المندوب الأوروبي المكلف بالمسائل المتوسطية، أن يرسم لنا صورة عن النتائج الحاصلة من تلك السياسة، أجاب : «هل ان النتيجة صفر أم هل إنها سلبية، إني أتردد في الإجابة». أما تقرير 1990، فقد اختُتم بهذه الجمل الواضحة وضوحا كليا» : تؤكد اللجنة قناعتها بأن القرب الجغرافي وكثافة العلاقات من جميع الأصناف يجعلان من الاستقرار والازدهار في بقية

بلدان المتوسط عناصر أساسية بالنسبة إلى المجموعة الأوروبية نفسها. إن الزيادة في انخرام التوازن الاقتصادي والاجتماعي بين أوروبا وبقية بلدان المتوسط لا يمكن للمجموعة أن تقبلها إلا بصعوبة، فإذا توسعنا في هذا المعنى قلنا إن الامر يتعلق بضمان أمنها، وعلى هذا، فإن اللجنة الأوروبية تعتبر أن هذه العلاقات «ينبغي أن تشهد قفزة نوعية وكمية، تكون على قدر الرهانات السياسية والاقتصادية والاجتماعية في المنطقة».

وقد تم التدليل على هذا التشخيص بجميع الاسقاطات على المدى المتوسط، وهي إسقاطات تبيّن أن الهوة الاقتصادية بين الضفتين يمكن أن تزداد عمقا إن لم تتخذ إجراءات حامسة لمنع ذلك. فالناتج الوطني الخام بالنسبة إلى كل ساكن، مثلا، سيزداد بالنسبة إلى كل من الضفتين في ظروف ستزداد معها مظاهر عدم المساواة : ستكون الزيادة بـ 100 دولار بالنسبة إلى كل ساكن في بلاد المشرق سنة 2010، انطلاقا من دخل يساوي 840 دولار سنة 1990، وستكون بـ 340 دولارا لنفس الفترة لكل ساكن في المغرب بالنسبة إلى دخل يقدّر بـ 1410 دولار سنة 1990، أما في أوروبا، فإن كل ساكن يتمتع بدخل يساوي 1600 دولار سنة 1990، وسينمو هذا الدخل بحوالي 9000 دولار سنة 2010 .

ولتحقيق «القفزة النوعية والكمية»، راجعت المجموعة الأوروبية كليا سياستها المتوسطية لتجديدها، وإكسابها طموحات كبيرة، وذلك بالتفاوض والاتفاق مع البلدان المتوسطية. والهدف من هذا الاجراء الذي انطلق في بداية التسعينيات هو ردّ فعل ناجع تجاه المخاطر التي قد تنشأ عن تزايد الانخرام في التوازن، وهي مخاطر تبعث على مزيد الانشغال خصوصا في بعض البلدان التي لم تتحكم جيدا في النموّ الديمغرافي الذي سيجبرها على أن تقبل في سوق الشغل في السنوات القادمة أعدادا متزايدة من الشبان، وهذا هو شأن الجزائر والمغرب، وليس هذا شأن تونس التي استطاعت منذ زمن طويل أن تتبع سياسة ديمغرافية صارمة، تمثل، بالنسبة إلى نموها في نهاية هذا القرن، وهي ورقة رابحة مهمة.

لقد أدى هذا التمشي إلى عقد مؤتمر برشلونة (نوفمبر / تشرين الثاني 1995)، وهو مؤتمر جمع للمرة الأولى جميع البلدان المطلة على المتوسط (باستثناء ليبيا)، بما فيها السلطة الفلسطينية، وأفضى إلى جيل جديد من الاتفاقيات (قبل برشلونة وبعدها) بين الاتحاد الأوروبي وكل بلد من البلدان المطلة على المتوسط. وتتدرج هذه الاتفاقيات ـ التي

تم توقيعـها أو التي هي بصدد الابرام حاليـا ـ في منطق التبادل الحرّ وقد فـرض نفسه على الصـعيـد العـالمي، مع نهاية الجـولة الأخـيرة من المفـاوضــات التي تمت في نطاق الاتفاقية العامة للتجارة (مراكش، أبريل/نيسان 1994) و(يناير/كانون الثاني 1995)، وبعث المنظمة العـالمية للتجـارة. فهذه الاتفـاقيات تبدو، فـي وجه من وجوهها، مـلاءمة إقليمـية للتـمشي الناتج عن عـولمة الاقتصـاد وهي تخضع لنفس المنطـق الأساسي الذي يتمثـل في بذل كل الجهود حتى تكون المبـادلات الاقتصادية منطلقـة دون عوائق من أي نوع كان، وسيؤدي هـذا إلى القضاء التدريجي في بضع سنوات على الحدود الجـمركية (التعريفية وغير التعريفية) بالنسبة إلى المنتوجات المصنعة والرساميل والخدمات.

وهذه الاتفاقيات مهـمة بالنسبة إلى أوروبا، لأنها تمكنها من توسيع فـضاء مبادرتها الاقتصـادية نحو منطقة تربطهـا بها روابط عديدة، حتى وإن كـانت مكانة هذه الاسواق الآن هامشية نسبيا بالنسبة إلى مجـموع مبادلاتها الدولية. ولكن هذه الاتفاقيات تكتسي أهميـة أكبر بالنسـبة إلى البلدان العربيـة المتوسطية، لأن هذا الارتبـاط، بالنسبة إليـها، حيـويّ، إذ أن فيه إجابـة عن السؤال: «كيف يمكن الاسـهام النشيط في التـدفق العالمي للمـمتلكات والخـدمات والرسـاميل والعلم والتكنولوجـيا، دون أن نكون منخـرطين في إحدى المجمـوعات الاقليمـية الكبرى الثلاث؟» وهو السـؤال الذي طرحه عالم الاقتـصاد التونسي محمود بن رمضان (**مجلة كونفلوانس**، عدد 21، ص 49).

فهذه الاتفاقيات، والمنطق الذي يسندها عموما، يمكن أن تأتي بما هو أفضل أو بما هو أسوأ وربما كانت سببا فيهما جميعا بالتتابع أو بالتزامن.

أما الأفضل، فهو طبعا في إمكانيـة الانضمام ـ على المدى المتوسط ـ في حلقة ديناميـة للتنمـية وإذن فـي ازدهار اقتـصادي حـاسم يمكّن هذه البلدان مـن الخروج من منطقـة الأخطار الاقتـصادية والمالية والاجتمـاعية التـي توجد فيـها بعض هذه البلدان حـاليا. وسيجـرّ هذا النجاح تأثيرات إيجابية علـى المستوى السياسي، لأن المجـتمع المدني تعود إليه حيويتـه بكثافة المبادلات من كل صنف، ويكون قادرا على أن يأخـذ زمام أموره بيده تجاه السلطة الحاكمة، وهي اليوم سلطة مستبدة في أغلب تلك البلدان.

وأما الأسوأ، فيتمثل في أن تدفق المنتوجـات والرساميل الأوروبية سيضعف إلى حد كبير جوانب كاملة من اقتصـاد تلك البلدان وهي لم تتهيأ إلا قليلا لتحمل مثل هذه الصدمة بمثل هذه السرعـة. ويبدو هذا الخطر أعظم إذا علمنا أن انخرام ميـزان القوى واضح بين

المؤسسات الأوروبية الحديثة القادرة على مجابهة المنافسة الدولية الصعبة بحكم تعوّدها على ذلك، ومؤسسات تنقصها الخبرة غالبا، وتحيا في فضاء وطني كثيرا ما كان محميا من التوترات الخارجية. فالمواجهة التي تنتظرها في السنوات القادمة قد تكون قاضية بالنسبة إلى المؤسسات التي لن تقدر على أن تكون «مؤهلة» رغم الدعم المالي الذي تقرر للغرض في الاتفاقيات. أضف إلى ذلك أنه، بالنظر إلى الظروف الاجتماعية الحالية يخشى أن تنشأ ثنائية اقتصادية واجتماعية في المجتمع، فينتج عنها تعارض بين أقلية تتوصل إلى الاندماج في العولمة، وأكثرية مهمشة لا تمتلك وسائل تحمل هذا التأقلم الثقيل. وقد يؤدي ذلك إلى شروخ اجتماعية متزايدة، وهي شروخ لم تسلم منها بعض البلدان الأوروبية مثل فرنسا التي باتت تواجه تحديات جديدة لم تتبيّن حجمها بعد.

ورغم كل شيء، فإن هذا الانفتاح الاقتصادي على العالم، يمثل، بالنسبة إلى البلدان العربية، رهانا عظيم المخاطر، ولكنه رهان لا يمكن اجتنابه.

استبعاد المجتمعات المدنية

يسعى الاعلان المنبثق عن مؤتمر برشلونة إلى فتح آفاق سياسية عريضة، من خلال تأكيده ضرورة إنشاء شراكة سياسية وأمنية بهدف إقامة منطقة مشتركة للسلم والاستقرار في البحر المتوسط. وقد أعلن المؤتمر أيضا، بصفة رسمية، عددا من المبادئ العامة حول حقوق الانسان، والديمقراطية، واحترام الحريات الأساسية، والحوار، واحترام التعددية... إنها عبارات قوية وضرورية ولكنها اليوم لا تربطها علاقة تذكر بالواقع، ذلك أن الحياة اليومية، في عدد كبير من الدول التي وقّعت على هذا النص وصادقت عليه، تسير على شكل يناقض تقريبا هذا الاعلان عن النوايا. والحق أنه إذا ما تجاوزنا الكلمات، قلنا إن العديد من القادة الحاضرين في برشلونة كانوا يتمنون أولا أن تظل الأمور على ما هي عليه وأن يُعزّز الوضع القائم، ولو أدى بهم الأمر إلى التوقيع على بعض الاعلانات الفضفاضة التي لا تلزمهم بشيء. ويبدو هذا الهدف يسير المنال خصوصا وأن جميع المسؤولين السياسيين منشغلون أولا بالبحث عن الاستقرار إذ هو شرط أساسي للسلام والأمن. فليس ثمة أخطر من عدم الاستقرار لأن الطبيعة (السياسية) تكره الفراغ. فماذا تهم إذن شروط هذا الاستقرار أو مظاهر الالتباس السياسي التي يبديها الساسة القائمون، فالذي يعني هو النتيجة فقط.

إن هذا الوضع البديهي وضع لا يمكن اجتنابه : فممثلو الدول مهما كان شأنهم هم

ممثلو الدول ولا يمكن البتة القيام بأدنى محاولة للتدخل في الشؤون الداخلية لأي بلد، وهو تدخل سيرفضه حالا أولئك الذين يتعرضون له. ثم، بأي حجة يمكن لهذه الدول أو لتلك أن تكتسب حق تلقين الدروس حول الديمقراطية وحقوق الانسان؟ فالعلاقات الدولية تتأسس على أطراف متساوية فيما بينها، وهم أطراف على غاية الانتباه والحذر من كل ما يمسّ سيادتهم المقدّسة، يضاف إلى ذلك وزن الاحداث التاريخية الثقيل، وهو تاريخ مطبوع بعلاقات متوترة وعدائية مازالت تؤثر بعمق في العلاقات المعاصرة، وتمثل العلاقات الجزائرية الفرنسية في هذا السياق الأنموذج الأوضح. ولكن البقاء ـ بحكم الظروف ـ على هذا المستوى من العلاقات بين الدول يثير صعوبات جمة أمام تحقيق المشروع الأوروبي المتوسطي وأمام العلاقات العربية الاوروبية. وبالفعل، يبدو أن العلاقة العربية الاوروبية ستظل إلى وقت يصعب تحديده، رسمية، خاضعة للرقابة. وبعبارة أخرى، إن لم يتحقق تعاون خاضع للامركزية، وهو أمر صعب التحقيق، ستكون المجتمعات المدنية مقصاة من هذه العلاقة.

ففي الواقع المحسوس، في الفضاءين العربي والاوروبي، نجد أن ضربين من الحرية ينقصان نقصا فادحا : حرية التعبير في الضفة الجنوبية، وحرية الانتقال نحو الضفة الشمالية.

إنّه بصرف النظر عن الخطابات المتعارف عليها حول الديمقراطية نظاما سياسيا، ينبغي التذكير بالأهمية الأساسية التي تكتسيها حرية التعبير. فلا شيء سوى حرية نقد حقيقية على جميع الأصعدة ـ السياسي والثقافي والعلمي ـ بقادر على بعث الحياة الحيوية في المجتمع، وذلك بإعطائه جميع إمكانات الحوار وتبادل الرأي التي بدونها يسقط كل فكر في الرتابة والروتينية وبالتالي في التراجع والتخلف. ففي عدد من البلدان العربية نرى أن هذه الحرية لم يتم إضعافها من قبل السلطة السياسية فحسب، بل وبفعل التعصب الخانق الذي تمارسه الحركات الاسلامية وهي تهاجم كل شكل من أشكال التفكير الذي تراه غير موافق للقالب الذي تريد فرضه، وهذا ما يجعل الحوار لا يتعلق فقط بالمسائل السياسية أو برهانات السلطة، وإنما يتعلق ـ في العمق ـ بالتفكير النقدي الملابس لحقل العلوم الاجتماعية الفسيح، ولمجال الآداب والثقافة، فنحن ـ إذن ـ إزاء عائق خطير يحول دون الازدهار الحقيقي للمجتمع، لأنه، كيف يمكن ـ في هذه الظروف ـ تصوّر أن يكون الحوار والتبادل مع الشمال متميّزا؟ إن ربط المجتمعات العربية بالقطب

الأوروبي ينبغي ألا ينحصر في البعد الاقتصادي، بل لا بد أن يشمل التبادل الثقافي في الاتجاهين. وستجني المجتمعات العربية خيرا عميما من هذا الانفتاح، كما أن المجتمعات الأوروبية ستتعلم الكثير من الانفتاح الحقيقي على الثقافة العربية الاسلامية، ولكن مادامت حرية التعبير تحت الوصاية، وأحيانا تحت وصاية صارمة، فإن ذلك سيكون كابحا قويا يحول دون إمكان إخصاب تلك المبادلات.

ثم إن هذه المبادلات مبتورة أيضا بترا بسبب السياسات التي تتبعها الدول الاوروبية في مجال الهجرة، وبصفة أعم في مجال حرية انتقال الاشخاص. فقد صار الناس في الضفة الجنوبية يعلمون منذ سنوات طويلة أن مجرد سفر إلى أوروبا يتطلب عناء شديدا للحصول على الوثائق الضرورية للتأشيرة، وأصبح كل شخص أصيل البلدان العربية وخصوصا المغرب العربي، يريد السفر إلى أوروبا محلّ شك في أنه ينوي الدخول سرّا إلى سوق الشغل الاوروبي، وصار عدد كبير من المغاربة الذين كانوا متعوّدين على الذهاب إلى أوروبا لا يرغبون في ذلك بسبب تلك الصعوبات وبسبب الاحساس بالهوان الذي كثيرا ما يصاحب الاجراءات الادارية. وباختصار نقول إنه لم يعد من الممكن لمن كان من البلدان العربية أن يتنقل في أوروبا إن لم تكن له علاقات تمكنه من ذلك أو الوثائق الرسمية اللازمة لاجتناب كل الحواجز. ولئن كان من المقبول، بالنظر إلى مظاهر الانخرام الاقتصادي التي ذكرنا آنفا، وبالنظر إلى الشروخ الاجتماعية في بعض المجتمعات الأوروبية، أن يكون وضع حدّ لتدفق الهجرة من الأمور اللازمة، فانه من اللازم كذلك أن تقام ظروف في فرنسا وفي سائر البلدان الأوروبية لتأمين حد أدنى من انتقال الاشخاص دون حواجز، مثل الطلبة والباحثون والصحافيون والفنانون وغيرهم، فالخوف والانكفاء على الذات لم يكونا قط موقفين منفتحين على المستقبل، خصوصا أن أولئك الذين ترفضهم وتصدهم وتمنعهم من الاقامة بيننا، سيلجأون على المدى الطويل إلى البحث عن التبادل مع غيرنا في أمريكا الشمالية مثلا، فتحرم أوروبا بذلك، من ثروة بشرية مهمة.

لقد أضحى من المؤكد العاجل أن تكون أوروبا منسجمة مع نفسها ومع شركائها : فلا يمكننا تصوّر منطقة كبيرة للسلام والازدهار المشترك، تصورا جديا إذا سهلنا انتقال الممتلكات والخدمات ومنعنا انتقال الرجال والنساء، إن هذا التناقض العميق يمكن أن ينسف كل معنى يتخذه المشروع الأوروبي المتوسطي، ويجعله مجرد منطقة اقتصادية للتبادل الحرّ، إلا إذا كانت نية المبادرين إلى موتمر برشلونة هي هذا بالضبط، وليس ما

سوى ذلك إلا من باب الزينة والبهرج السياسي والثقافي اللازم لاخفاء الحدود الضيقة للمشروع.

ولكن ينبغي التعديل في ما لاحظناه من استبعاد المجتمعات المدنية استبعادا يبعث على الانشغال، لأن المؤتمر الدولي الذي انعقد في برشلونة في نوفمبر 1995 قد صاحبه لقاء مدني ضخم، دُعي إليه ممثلو مؤسسات جميع البلدان المطلة على المتوسط وقد تناقشوا في عدد كبير من المسائل بهدف التفكير في الوسائل الكفيلة بتعزيز روابط التعاون والتبادل بين ضفتي المتوسط. فإذا ما أخذنا في الاعتبار ثراء ذلك النقاش وكثافته من جهة، وتنوّع المشاركين فيه وتمثيليتهم، أمكننا القول إن ذلك اللقاء كان ناجحا نجاحا عظيما، ولكن إذا ما أخذنا في الاعتبار متابعة هذا اللقاء وما نتج عنه بصفة محسوسة، وجب أن نحترز بعض الاحتراز. فقد ظلت مشاريع كثيرة تم التعرض لها في برشلونة حبرا على ورق، فالنقص في الوسائل وثقل الاجراءات الادارية والتنافس بين المجموعات للحصول على تمويلات من المجموعة الأوروبية، والنقص في الارادة السياسية في مستوى الدول، هي بعض الأسباب التي تفسر خيبة أمل جميع الذين كانوا يتوقعون انطلاقة قوية لمختلف هذه الاعمال. أضف إلى ذلك أننا نجد انخراما في التوازن بين مؤسسات الشمال ومؤسسات الجنوب من المتوسط، فالمبادرة يمكن تطويرها في استقلالية ودون حواجز في الضفة الشمالية بينما ينظر إليها المسؤولون الرسميون في الضفة الجنوبية بكثير من الحذر غالبا. وينتظر عقد اللقاء الثاني في شهر ديسمبر 1997 بمدينة نابولي، وهي فرصة لتدقيق الأمور. ولا بد أن ينعقد اللقاء الثالث سنة 1999 في أحد بلدان الضفة الجنوبية (بالمغرب أو بتونس مثلا) حتى لا يصبح المشروع الأوروبي المتوسطي مشروعا أوروبيا–أوروبيا.

وفي هذا الاطار نفسه: إطار التعاون المباشر مع الشعوب، ينبغي التأكيد على الأهمية ـ في مستوى الامكان والتصور على الأقل ـ التي يكتسيها التمشي القائم على التعاون اللامركزي الذي بدأته اللجنة الأوروبية ببرامجها «ماد» (مثل ماد ـ أوربس، وهو موجه للمجالس البلدية والسلطات المحلية، وماد ـ كامبوس، ويهم الجامعات والمؤسسات المماثلة، وماد ـ ميد وهو موجّه لمحترفي وسائل الاتصال الجماهيري، وماد ـ انفست، وهو لتمويل المؤسسات الصغرى والمتوسطة). إن هذه البرامج مفتوحة للخواص، وللمجموعات وللمنظمات التي تسعى إلى العمل مع غيرها في نفس مجال نشاطها، وإلى

تبادل الخبرات والمهارات والمعلومات، فهي تعمل في سياق مشاريع تهدف إلى نفس الاهداف وتهتم بنفس الاهتمامات، وهذه ـ إذن ـ طريقة فعّالة جدا لربط علاقة بين شركاء ينتمون إلى بلدان مختلفة ولكن تجمعهم نفس المشاغل المهنية المشتركة بهدف التقدم والتبادل. ويمكّن هذا من إنشاء عدة شبكات تفاعلية بين المجتمعات المدنية بصرف النظر عن السلطات العمومية، أو بالتعاون معها، ورغم أن إجراءات الانخراط في هذه البرامج تشتمل ضغوطا عديدة (خاصة وأن البرامج لا تدعم إلا لمدة سنة قابلة للتجديد)، ورغم أن تركيزها كان نتيجة جهد كبير، فإن مئات البرامج قد ركزت، وعددها يتزايد بانتظام، ومن السابق لأوانه تقديم النتائج الحاصلة بدقة، ولكن لا شك في أن الامر يتعلق بتوجه مستقبلي.

وإذا ما تجاوزنا صعوبات اللقاء بين مجتمعات ضفتي المتوسط، وجدنا أنفسنا بإزاء مسألة أخرى شائكة، وهي مسألة تشويش صورة الآخر وتشويهها إلى درجة مأسوية.

مظاهر تشويه صورة الآخر

نتعرض بالحديث، هنا، إلى ظاهرة معقدة ودقيقة ولكنها فيما أعتقد جوهرية في السعي إلى تقدير حظوظ النجاح للعلاقات العربية الأوروبية في السنوات القادمة : فالصورة التي لنا عن الآخر تؤثر وتحدد كل المواقف تجاهه. فإن كانت سلبية، كان خطر الرفض قائما وهو رفض خفيّ أو معلن، ولكنه يصيب بالعقم كل مبادرة، ويزيد الأمر بعثا على الانشغال إذا علمنا أن ذلك الرفض يظل مقنّعا لا يكشف عن حقيقته فيوصل أحيانا إلى أوضاع تتسم بالعنف الرمزي أو / و المادي، ويتفاقم خطر هذه الظاهرة إذا علمنا أنها لا نهاية لها. فقد يكون ذلك الرفض إحساسا فرديا يتجلى بصفة غير واضحة في السلوك الاجتماعي ثم أحيانا في دور المواطن عند الانتخاب الذي يؤدي إلى مواقف سياسية متشنجة، وأخيرا إلى سياسات انغلاق خصوصا فيما يتعلق بمسألة حرية تنقل الأشخاص. وباختصار فإن الرفض يطبع كامل المجموعة الاجتماعية ويبدو أثره في الطبقة السياسية التي غالبا ما تفضل اتباع تيار قوي على محاولة السعي إلى إخضاعه.

لقد بيّنت دراسات كثيرة في فرنسا، ومنذ زمن طويل، أهمية تلك الظاهرة. فقد اتضح من سبر للآراء أجرته سوفراس سنة 1984، الصورة السلبية التي يحملها الفرنسيون للعرب وللعالم العربي. ومثال ذلك أن 41 ٪ من الفرنسيين ليس لهم أصدقاء من العرب ولا يتمنون أن يكون لهم، مقابل 15 ٪ فقط يتمنون ذلك، وأن 56 ٪ من الفرنسيين يرون

أن البلدان العربية تلعب دورا سلبيا في العالم، ويرى 81 ٪ منهم أن العرب متعصبون، ويرى 65 ٪ منهم أن العرب محبّون للخصومات الخ... ولكن لم تكن الصورة كلها مظلمة، فقد قدّر 49 ٪ من الفرنسيين أن إسهام العرب في الحضارة العالمية كان مهما أو مهما جدا، وذهب 50 ٪ إلى أن العرب يكرمون الضيافة، فإذا تجاوزنا هذه الصور الجاهزة والكليشيهات، وجدنا سبر الآراء يؤكد بالخصوص عدم المعرفة بالعالم العربي واللامبالاة تجاهه.

وبيّنت البحوث الحديثة أن هذا التصور العام لم يتغير إلا قليلا، ولعله قد زاد تراجعا، فثلثا الفرنسيين يعتبرون أن عدد العرب بفرنسا قد فاق الحد المعقول ويعتقد 40 ٪ منهم أن عدد السود تجاوز الحد، و 22 ٪ أن عدد اليهود كبير جدا. إن هذه المعطيات مقتبسة من التقارير السنوية للجنة الاستشارية لحقوق الإنسان التي من أهدافها أن تتابع، وبخاصة من خلال تلك الدراسات، تطور مسألة العنصرية. ويبدو أن علماء الاجتماع المكلفين بالتعليق على هذه الارقام متشائمون بخصوص هذه المسألة، أو أنهم يبدون على الأقل منشغلين بتطور هذه المواقف، لا بسبب تدهورها وتراجعها، ولكن بسبب أن بقاءها وديمومتها تؤديان إلى نوع من اعتبار السلوك العنصري أمرا عاديا. وفي هذا الاتجاه كتب رولان كايرول، مثلا، يقول : «يحسن بنا ألا نحجب وجوهنا، إن القاعدة الاحصائية للكراهية من الصنف العنصري موجودة فعلا في فرنسا، على درجة عالية نسبيا، فيما يتعلق خصوصا بالأشخاص الذين هم من أصل عربي، بالاضافة إلى أن معاداة السامية حاضرة حضورا دالا في الرأي العام». وقد جاء في خاتمة كتاب يحمل عنوانا لا لبس فيه ـ في فرنسا العنصرية ـ نشر دار سُوي 1992 كلام لمؤلفه ميشال فيفيوركا قال فيه : «إن بلادنا تجتاز فترة حرجة عليها أن تختار فيها طريقها : فإما أننا نستطيع أن نعيد إلى أمتنا شحنتها الكونية التي لولاها يصيبها التراجع والقلق، وإما ينبغي أن نتوقع تفاقم عنصرية متنامية هي شكل من التعبير ـ من بين أشكال أخرى ستكون جميعها مأساوية ـ عن عجزنا عن تطوير مشروع الحداثة الذي تماهت به فرنسا بعمق، طوال قرنين من الزمان».

ومن الواضح أن العرب هم أول الاهداف التي تطالها هذه العنصرية الكامنة، وهم أول ضحاياها أيضا. فإن لم يتغير شيء في هذا الوضع، أصيب مستقبل العلاقات العربية ـ الأوروبية بالوهن والفساد لأن فرنسا تضطلع في تلك العلاقات مع اسبانيا وايطاليا بدور عظيم. والمشكل هو أن الأحداث الفظيعة التي تجري حاليا بالجزائر قد زادت من

حدة الرفض والحذر والاحتراس، فما ترتكبه الجماعات الاسلامية المسلحة في الجزائر من فظاعات يصدم الفرنسيين صدمة عنيفة، كما يصدم غيرهم في مختلف أنحاء العالم، ولا يفهمون كيف يستطيع بعض الناس أن يبلغوا مثل ذلك السلوك الوحشي، ومن ثم تكون مظاهر الخلط متواترة بين الاسلاميين الذين يحترفون العنف وسائر المسلمين. ولما كان أيّ إسلامي، في رأي هؤلاء، من الممكن أن يكون إرهابيا، فإن جميع المسلمين يصبحون محل ريبة لدى عدد كبير من الناس. ويزداد رد الفعل حدة إذا ذكرنا أن عشرات الأبرياء قتلوا أو جرحوا جروحا بليغة في قلب باريس في انفجارات تبنّت مسؤوليتها الجماعات الاسلامية المسلحة، وهذا مما يبعث فزعا وقلقا عميقين في الحياة اليومية، وهو فزع يتواصل بتواصل الجهاز الوقائي «فيجي بيرات»، وبخاصة حول المدارس، وبذلك، فإن أي انفجار بسيط ناتج عن محض الصدفة سرعان ما يثير المخاوف الكامنة.

إن هذه الملاحظات تقودني إلى تأكيد الأهمية الأساسية التي يكتسيها البعد الثقافي، بالمعنى الواسع للعبارة، فلا يمكن تركيز أي شيء بصفة دائمة إن لم يكن ثمة، من الضفتين، انفتاح أو إرادة انفتاح مرتكزة على تجارب التعاون والتبادل والحوار، إذ هي الكفيلة وحدها بتجاوز الصور السلبية والحذر والاحتراس من الجانبين ومازالت الطريق طويلة في هذا المجال، ونحن نعرف جميعا الصعوبات الجمّة التي تقوم دون ذلك للأسباب التي ذكرنا بخصوص استبعاد المجتمعات المدنية. فكيف يمكن التقريب بين مجتمعات يكاد بعضها لا يعرف بعضا، وتضافرت العوامل كلها للتفريق بينها، وأسهمت التصورات السلبية في رسم صورتها؟ إن هذه المسألة حلقة مفرغة توقع العلاقات العربية ـ الأوروبية في الفخ، وهو فخ لا بد من الفكاك منه ومواجهة بعضها بعضا، وهي الفكرة التي يدافع عنها بعض علماء السياسة الأمريكيين ولقيت نجاحا لدى بعض القادة العسكريين ممن وجدوا أنها تخدم مصلحتهم، فانبروا يبحثون منذ سنوات عن أعداء جدد.

وفي الختام، ما هي القضايا الكبرى التي ينبغي العناية بها سعيا إلى تغيير مسار تاريخ يجذبنا جذبا إلى الصراع والمواجهة أكثر مما يجذبنا إلى الانسجام والتآلف، كما لو كنا نشهد ضربا من التيار يجرف القارات؟

ينبغي أولا أن نأخذ بإعلان برشلونة أخذا حرفيا، فهو إعلان مؤسس على مبادئ كبرى، وهو يطمح إلى فتح آفاق رحبة خصبة من خلال رغبته بعث منطقة ازدهار وسلام

في نطاق احترام هوية جميع الأطراف، والديمقـراطية وحقوق الانسان. ولذلك ينبغي أن نتـحلى بالحزم حـتى لا تضـيع هذه التصـريحـات المبدئيـة في مـجال المطامح الكبـرى المجهضة، ومـا أكثرها. ولهذا، لا بد من الحرص على ألا يفـضي هذا المشروع الضخم إلا إلى تركيز منطقة اقتـصادية للتبادل الحر، الذي لن ينتفع به في الضفة الشـمالية كما في الضفـة الجنوبية ـ إلا نخبة اقـتصادية وماليـة محدودة العـدد بينما تظل بقية الطبـقات الاجتمـاعية غير قادرة إلا على التـأقلم كما تستطيع، لمقـتضيات سوق تزداد صعـوبتها ودرجة المنافسة فيها.

وينبـغي، بعد ذلك، السـعي إلى فـرض احتـرام الحريتين الأسـاسيـتين، اللتين أدى ضعفهما الآن ووهـنهما إلى إعاقة كل محاولة لتقريب الشقـة بين ضفتي المتوسط : حرية التعبـير في الضفة الجنوبية في انـتظار اليوم الذي تقوم بها فيـه ديمقراطيات حقيـقية، وحرية التنقل في الشمال (وإليه) بالنسبة إلى كل من كان من الجنوب، يرغب في التبادل والتعاون.

وينبـغي أخيرا تـوفير فـرص كثـيرة للقـاء والتعـاون المهني، والرياضي والثـقافي والألعاب، بين مجتمعات الضفتين. وسأخـتم بذكر مثال محسوس، يبدو لي أنه ذو أهمية بالغة: لماذا لا نتصور ـ كما يتم ذلك في حدود ضيقة يسيرة ـ بعث ديوان أوروبي مغربي للشباب، يكون الهـدف منه تنظيم رحلات شبابيـة على أوسع نطاق ممكن، رحلات تمكّن أولئك الشباب من أن يكتـشف بعضهم بعضا، كلٌّ في بلده، هل توجـد طريقة أفضل لبناء المستقبل من المراهنة على الديناميات الجديدة التي لا يقدر سوى الشباب على تحريكها؟

ثقافتان باحثتان عن كونية واحدة :
إعادة التأسيس في المختلف

أ. مطاع الصفدي
مدير مركز الإنماء الوطني - بيروت

صار ينبغي الاعتراف بأن التراجع التصاعدي الذي يسم الثقافة العربية الاسلامية بالعودة تحت أشكال مختلفة إلى أنظمة الفهم، والتقييم والعلاقة، التأليهية والماضوية، إنما يرتد أصله إلى غياب انبعاث حقيقي قادر على زعزعة هذه الثقافة طيلة تاريخها المعاصر.

إن التسييس الديني الذي ينزع إلى كبح انطلاقة الجماهير الشعبية، ليس سوى أفضل برهان على وجود عجز ثقافي وسياسي عن إشادة مناخ عقلاني واجتماعي، يسمح بإنجاز صدمة النهضة والتعامل معها بذات الاشارات التي تبعثها، وتحقيق ما تتطلبه من مراجعة شاملة لأولويات التقويم سواء على الصعيد المعرفي، كما هو على الصعيد الحضاري.

إن الفكر العربي - الاسلامي، ومنذ اتصاله الأول مع الغرب، عن طريق بعثة بونابارت في مطلع القرن السابق، التزم متابعة المرحلة التي سميّت بمرحلة النهضة. غير أن هذه المرحلة تعرضت إلى سلسلة إحراجات وصعوبات بدون هوادة، أعاقتها عن مواجهة العقبات الأعمق بصورة جذرية وحاسمة. وهكذا فقد امتنع على هذه النهضة أن تحيا تلك التجربة الفريدة والمماثلة لتجربة التنوير الأوروبية. ومذّاك تعرضت التحولات الحضارية الكبرى إلى الاختزال إلى مجرد ردود فعل سياسية في مواجهة التحديات الآتية من الخارج.

ومن نواحٍ أخرى، فإن ردود الفعل التي أمكن تسجيلها عبر لحظات انعطافية متوالية، طيلة هذين القرنين الاخيرين، لم تستطع أن ترتفع إلى مستوى التحدي الجذري

والحاسم في مواجهة الأسباب الحقيقية لهذا التخلف المتواتر. وقد استمرت هذه الصعوبة المعرفية ـ الانطولوجية عبر مراحل الاستقلال الوطني لما بعد الحرب الثانية، وبعد إنشاء أكثر من عشرين دولة عربية، وكثير من الدول الاسلامية الأخرى المحيطة بالعالم العربي. وطيلة هذه الحقبة، التي أصبح فيها العديد من الشعوب العربية، ولأول مرة منذ خمسة قرون على الاقل، حائزا على سيادته السياسية، فقد عمل الاستقطاب العالمي ومن خلال حجة المساعدة على التنمية حسب نظرية حرق المراحل، عمل على تقديم حلول جاهزة في المجال الاجتماعي والسياسي والاقتصادي. وهكذا فإن الفكر العربي لم يتوصل إلى تشكيل طريقته الخاصة في تصور مشاكله سواء في علاقته مع تراثه من جهة، أو مواجهة للتحديات الكبرى القادمة من مراكز الحضارة العالمية.

ولكن من جهة أخرى، فإنه خلال النصف الثاني من هذا القرن، أصاب التمييز كثيرا من المعالم العربية الاسلامية، عبر مظاهرها المباشرة، ممّا جعل بالامكان مقارنة الواقع العربي ومشابهته بالنماذج العصرية، إلى درجة أن ساد الاعتقاد بأن مجموع هذه المظاهر التنموية قد استطاعت أن تغير من بنية العقلية الجماعية فعلا. ومع ذلك، فإن سقوط الايديولوجيات الشمولية من جهة، وتتابع الهزائم العسكرية في الجزء الأكثر حركية سياسية في المنطقة العربية، لم تتأخر في الكشف عن رداءة المكتسبات الفكرية للنهضة بالمقارنة مع التغيرات المادية التي اعترت الحياة المدنية.

ولا ريب، فإن الخط النحيل الذي يكاد لا يُرى، والذي حاولت الطليعة المثقفة، وعددها كثير ولا شك، أن ترسمه وتكتبه، قد أضحى أكثر هشاشة تجاه هجومات الموضوعات الشعبوية، التي تحاول حصاد المبادرة والفعل الاجتماعيين للمثقفين والمتنورين، وبالتالي تنقض على مكتسبات العلمانية والحداثوية على الصعيد الثقافي العام والتعليمي التربوي كذلك. وفي مجمل الاضاءات العامة في معظم الأقطار العربية تزحف المظاهر الطقوسية وتعود العادات والتقاليد والعلاقات بين الافراد والجماعات إلى سابق نمذجاتها القَرْوَسطية، في الوقت الذي تتراجع فيه معظم الإنجازات التنموية التي جرى تحقيقها للأسف مقترنة دائما بأشكال الاستبداد السياسي، التي رافقت معظم تجارب التقدم التنموي في البلاد العربية المحسوبة على المعسكر التحرري نسبيا.

يمكن القول جوهريا إن هذه الرهانات الكبرى للنهضة الفكرية المدينية بدون تحريف التي أصبحت اليوم أكثر عرضة للمحن المعمّمة، التي لم يسبق لها أن عانتها طيلة صراعها

مع عوامل التخلف التقليدية السابقة. حتى يمكن القول أيضا أن هناك نوعا من حركة تصحير فكري منظمة تهدف إلى استئصال كل حضور ثقافي، اجتماعي أو سياسي لقوى التغيير، لأفكارها المحركة ومذاهبها التعبوية التي كانت تسود ساحة الفعل من قبل.

من نسميهم اليوم قوى التغيير الطليعية، كانوا يوصفون في الماضي بقوى الرجعية والتأخر وبالتالي الظلامية.

إن حجب ثقافة الحداثة وما بعد الحداثة كخيار بديل وناجع، بما لها من نصوصها الخاصة، وفعالياتها الاجتماعية في الحياة اليومية، مقابل الأهمية المتزايدة المعطاة لثقافة الخيار الغيبي، وأجهزته الفكروية، ومؤسساته من سياسية وتربوية، المنتشرة في كل مجال، إنما يفتح الطريق واسعا أمام أخطار هائلة يمكنها أن تهدد مجمل العملية النهضوية المنطلقة منذ حملة بونابارت. وهذا الأمر من الاهمية بحيث أنه لم يعد يمكن للنخب المبعثرة أن تعتمد على قواها الخاصة، من أجل تنظيم المقاومة الضرورية لحماية نهج العقلانية والحداثة أمام المد المتصاعد لمضاعفة التخلف الموروث بالتخلف الارادوي المنظم. وقد صار لزاما على هذه النخب أن تعقد علاقات المساندة والتضامن مع الطلائع العالمية في الدول المتقدمة، من ثقافية وعلمية. كيما تبعد شبح الظلامية المترصدة لشعوب الضفتين، الشمالية والجنوبية، من البحيرة المفترض أنها كانت مهد حضارة الانسان التاريخية، وإنقاذ خاصية التناوب في حمل شعلة الإبداع بين هذه الشعوب على مدى التاريخ. ولقد شكل إيقاع هذا التناوب نوعا من التكامل القائم على هويات مختلفة تخاطب وتنادي على كونية واحدة، بالرغم من صراعات التضاد التي كانت تنعكس خلالها إرادات السيطرة؛ فتستولي على الأخطاء العامة وتستثمرها دروعا إيديولوجية لإقصاء الآخر. غير أنه يتنامى اليوم نوع من الارادة الموضوعية نحو جعل التناوب يتحول إلى تآزر وتكامل. يأتي في مقدمة كل برنامج يتوجه إلى استعادة الوحدة بين تلك الشعوب المتقاربة التي شاركت في إبداع الهوية المفهومية للحضارة الانسانية المحورية.

إن التناوب الخطي في حمل لواء المساهمة في تكوين تلك الهوية للمفهومية حول الكونية المشروعة، ينبغي له أن يتحول إلى تلاق عرضاني، يتحرر على الأقل من الواحدية الرأسية، إلى التعددية الايجابية. يتوقف استثمار الخاص للكل من أجل الخاص وحده، ويغدو من أجل ذلك الكل، الذي يبني مفهومه الكلي، ويأتي معه بنهاية سعيدة

للتحقيب المعرفـي، بمعنى إلغاء ذلك الانفصام القائم بين راهنية المفهوم وتحـققه العياني. غير أنه في هذه الآونة الثـقافية المنتظرة، يجـري اختزال العالمية إلى عـولمة. تتهدد لحظة التطابق بين المفـهوم والواقع على الطريقـة الهيغلـية، بفرض نوع من الواقـعيـة الجديدة المقطوعـة عن كل مفـهوم، متـشبـثة فـقط باصطلاح السوق، كـأنه وحده يشكل نـهاية التاريخ.

في هذا المناخ من حـالة إجهاض المفـهوم والواقع مـعا، المفعـمة بأشكال الاخـتزالات المرآوية حـول أهم ثوابت الجهـود الحضـارية التاريخـية، فـإن استعـادة وحدة الفـهم والتحليل على الأقل تشكل السبيل الأخير إلى مفـهمة جديدة، لنوع العلاقة الاشكالية بين قطبي هذه الحضـارة شـمالها وجنوبها. هنالك فـعل نوعي مطلوب تحققه من قبل مـثقفي الضـفتين. وهو رفـع الحجْب والإقـصاء، لـيس عن الانسان فـحسب، ولكن عن النص، باعتباره المكون الأصلي لتكاملية تلـك الحضارة. إنه العقل الذي يصمم على رد شيء مما استعاده العقل الغربي مما اكتسـبه من أنوار الجنوب ذات مرة، ليبدع نهضة كانت باسم الانسان ككل، مثل أن تغدو اسـتثمارا احتكاريا يختلق هوية خصوصـية، تحجب الماهية، وتدعي التـمـلك منهـا وحـدها. إن رفع هـذا الالتـبـاس حـول اخـتـلاف تـنامي مـعين كالخصوصية الغربية ثم الأمْرَكية، يتـغلب على الماهية ويطمسها، أو تلك الكونية الشمولية؛ هو المدخل الوحـيد نحـو النهج الجديد بدلا من الـتناوب، أي نهج التكامل، وهو التعـامل المتكافئ مع الكونـية بطريق الخـاص الذي لا ينسى تبـريره الاصلي وهو انه أحـد الذين يتكلمون لغة الجميع، وإن بلكنة محلية وشخصـانية. فمن يحمل شعلة المعرفة ليس سيدا ولا مالكا لها، لكنه مسؤول عن تحقق شرطها الأنطولوجي، وهي إشادتها الكونية أصلا.

نقول إن في هذا المناخ مـن التهديدات المسلحـة المنبعثـة مجددا، من تحـريض صراع الهويات المتـفاضلة واخـتزال العـالمية في العولمة، يبـقى الطريق الوحـيد نحو اسـترداد جماعية الفـعل النهضوي، فوق جهوياته المتضـادة، هو أن يعاد إلى ثقافة الجنوب القليل مما كانت قـدمته من أنوارها التـاريخانية السابقـة ومدّ يد العون لهـا، وإنقاذها من وباء القروسطية والظلامية الممتدة إلى غير عصـرها، والتي لم تعد مقتصرة عليها وحدها؛ بل راحت ترصد جميع الأبواب دون استثناء.

ولا حاجـة إلى التذكير في هذا السـياق أن المتقدّم، عـليه أن يأخذ قليلا بيـد المتخلّف. ليست تـلك هي الحكمة الاخلاقـية والمثـالية المطلوبة مـجانيا هـنا. فإن المساندة النـبيلة

للمتـخلّف رغما عنه، لن تكون لمصلحـة هذا الاخير فحـسب، ولكنها لصالح ذلك المتـقدّم نفسه أيضا الذي يلقى نفسه شـريكا في هذا التاريخ الذي يجمع الطرفين، وعلى المستوى الجغرافي كذلك منذ البداية، كما هو الواقع الدائم مستقبلا.

إن الاهتمام الذي توليه أوروبا لقضايا الجنوب، المشـوب دائما بالحذر خصوصا لدى المسؤولين، قـد سجل منعطفـا في طرح مفهـوم للشراكة. يريد أن يـعوض عن تاريخ من وقـائع سـوء الفـهم وأشكال الاسـتغـلال. ولا شك فـإن الجنوب يبث كـذلك تحـذيرات ومخاوف، قد تـعطي لمفهوم الشراكة نوعا من المسـوغات الموضوعية العاجلة. فـالاقبالة على مصالحة الجنوب تغطي نفسها بالكثيـر من النشاطات الإعلامية. لكنها لم تلمس بعد أسس الإشكالية المطروحة. ويخشى أن تكون الشراكة حـقبة جديدة في تجذير الاقصاء، تحت صيغ إيجابـية من صنع الآلة الاعلامية وحـدها. فالملاحظ حتى الآن غيـاب الأهمية التي ينبغي إعطاؤها للفعالية المعرفية والفكرية، والغائبة دائما عن معظم مشاريع التعاون المطروحـة. وحتى عندمـا تلمس هذه الظاهرة من بعيـد، فلا تتـعدى الاطار الفـولكلوري والشعبوي. فإذا كانت المقاصد الشماليـة ـ الجنوبية هذه المرة سليمة حقا، بعد احتقانات الماضي وإجهاضاته المتوالية من كل وعوده مرحلة بعد مرحلة، فينبغي المضي اليوم نحو عمق المشـكلة التي هي، من جهـة الجنوب على الاقل، مشكلة التـحول في العقـل العربي نفسه، سواء في مجال الهدف من انشغالاته العقلية، أو عبر أنظمة التأويل التي لم يصبها تغيير حقيقي، أو طرائقه في صناعة المفاهيم والتـعامل معها، وبخاصة منها ما يعود إلى التاريخ والتـراث. فإن ما ينقص العـقل العربي حقا هو قـدرته على رؤية مختلفـة للعقل الغربي بطرقـه ومناهجه ذاتها. فحـتى الآن ما زال العقل الغربي شـبه مجهـول من جهة أسراره وثوراته الجـذرية من الوجهة المعرفـية الانطولوجية. وإن كـان الجنوب قد ابتلي منذ عصور باستخدامـات هذا العقل السيئة مقابل الآخر، بحيث كانت المكتـبات المفهومية توضـع لأهداف تقنيـة، وهي عينهـا تغدو أدوات لتـحقـيق المطامح السيـاسيـة وإصلاح السيطرة على العالم.

بالمقابل فقـد بقيت مقدمات تاريخ النهـضة العربية محرومـة من النص الآخر، حسب معـاييره الأكاديمية وانتـماءاته الانوارية. وفي حين أن مشـاريع التنمية العـربية لم تكن تطبيـقاتها العمليـة بمستوى أهدافـها المرجوّة، وكثـيرا ما انحرفت إلى النقل والاخـتزال ونسخ المظاهر فحسب، فإن مجال إبداع المعرفة بقي محروما من إمكانية قيام مؤسسات

ذات كفاءة علمية وقدرات عملية، إلى جانب المؤسسة التعليمية العادية. فإن الثقافة الحرة افتقدت المرجعية المختلفة. لم يتحقق عصر حقيقي للترجمة، لم تقم مؤسسة شاملة على غرار «بيت الحكمة» في العهد العباسي. لقد افتُقد مثل هذا الدور باستمرار، مما نجم عنه ما يشبه عزلة حقيقة للفكر العربي الناشىء عن التفاعل مع متغيرات الثقافة العالمية. وفي حين أن «بيت الحكمة» العباسي أنجز مهمتين خارقتين في وقت واحد: أولاهما إنقاذ ينابيع الثقافة اليونانية، بترجمتها إلى العربية التي أصبحت لغة عالمية في ذلك العصر، وثانيهما نقل هذه الثقافة مع إضافاتها العربية الاسلامية إلى اللاتينية وسواها؛ وبذلك تمت إعادة التواصل بين الثقافات الثلاث اليونانية والعربية والغربية الحديثة. ولقد تم نقل التراث الاغريقي العربي إلى أوروبا في لحظة بلوغ هذا التراث مشارف التحولات الفكرية الكبرى، التي خسرتها الحضارة العربية، وكانت من حقوقها الطبيعية، إذ عاجلها الانحطاط السياسي الداخلي المقترن بالغزوات البربرية الخارجية. لقد استلم الغرب حقبة المعرفة في زمن تحولاتها الكبرى نحو الفكر العلمي، واكتشاف الانسان والعالم من خلال منظور الواقعية والوضعية. فكان من نصيب الغرب استلام شعلة التحولات المعرفية الكبرى، والمضي نحو الثمرات العقلية من جهود العقل الانساني، بما فيها المساهمة الحاسمة للجهد العربي الاسلامي، ليس في حفظ تواصل هذا التراث فحسب ونقله عبر الحضارات ذات الكفاءة الإبداعية، فحسب، ولكن في الإضافات والتعديلات النوعية التي وضعت التراث على حافة الانقلاب الشامل نحو الحداثة. فلقد تسلّم الغرب شجرة المعرفة من يد العرب في لحظات إنضاج ثمرتها الكبرى. وهي تلك اللحظات عينها التي جفّ، عند مشارفها، نَسْغُ الحياة والابداع من الجسد العربي الاسلامي. وكان من نصيب الغرب استلام الشعلة من اليد المتهالكة، واستئناف إيقاع التحقيب المعرفي نحو غايته المحتومة، وهي حادثة القطرية المعرفية الكبرى بين القروسطية والحداثة. وبذلك ابتنى المشروع الثقافي الغربي خصوصيته في التأسيس على المختلف داخل التجانسية الواحدية التي اعتبرها من ملكيته، وتميزه على بقية الانسانية.

في حين أن الصعوبة التي لازمت مشروع النهضة العربية الجديدة، المتأخرة عدة قرون عن زميلتها الغربية، ولم يستطع هذا المشروع فكاكا منها حتى الآن، هي هذا الطلاق المتمادي بين مجمل تنمياته السياسية والاقتصادية والعمرانية من جهة، وبين الثقافة الخلاقة من ناحية أخرى. من هنا كان سقوط المشروع النهضوي العربي،

كمفاهيم وبرامج سياسية وأيديولوجية واجتماعية، ومؤسسات حداثية في شبكات التنمية الآلية، كاستمارات تقنوية خالصة، واختزالات هيكلية جاهزة.

لم تستطع الثقافة أن تحتفظ بتميّزها عن بقية هذا النسيج التنموي. فشكّلت إحدى فاعلياته الرتيبة وانحدرت إلى هامشية العملية التنموية بمجملها. فكان من السهل إفراغ الثقافة من مضامينها الحداثوية، وملء فراغها ذاك بوصفها الثقافة التراثية الجاهزة وأقانيمها التكرارية الجوفاء. بينما كان الخيار الآخر الحداثوي، المغدور دائما بشتى أشكال ضعفه الذاتي وأدواته العاجزة، وقومه غير الجاد وغير الملتزم به كما ينبغي، يحتاج إلى دعم تواصله العميق مع مصادر الفكر الكوني التي افتقد نصوصها وحضورها الأصلي والجوّاني، من داخل أنساقه المعرفية بالذات. فما أسرع ما تُستَلَبُ الكونيةُ بالكُلِّيانيّة الغيبية. وعند ذلك تُحْسَم مقولة العقل والنقل لصالح النقل وحده. تتباعد وتعمق الهوة المفهومية ليس بين العبثويات ومصادر الاختلاف فحسب، بل يتضاءل عند النخب نفسها حسُّ الاختلاف والبحث عنه والدفاع عن دلالاته وترميزاته في ظروف التهديد الظلامي المهاجمة من كل جهة.

وهكذا فإن مسافة الشمال ـ الجنوب ما عادت مطبوعة ومتميزة ببحيرتها الزرقاء الرائعة، وكاد أن يسودها نوع من التعارض والخصومة في معظم الانعطافات التاريخية، كادت أن تغدو شبه مطلقة وممتنعة على الحوار والجدل الفكري والانساني الذي كان قائما في عصر الحضارة القروسطية وحتى خلال مراحل سوء التفاهم المصاحب بالصراعات المباشرة، التي تبعثها وتثيرها السياسات الامبريالية والاستقلالية.

والحقيقة فإن ما يدعو إلى العجب في مختلف مظاهر الصحوة التي تقود السياسة الاوروبية الراهنة هو ملاحظة أن الاعلام والاقتصاد والفلكلور، تنخرط مبادراتها في حركة تنافسية على استعادة الجنوب بأية طريقة. ويحدث هذا في غياب قاعدة واقعية كان يكفي حضورها في الماضي البعيد لخلق جدلية خصبة بين القطبين. هذه القاعدة، التي كان تراجعها يؤدي إلى صراعات الاستئصال والاستبداد، إنما تتمثل بتوفير نهج من المعرفة المشتركة، القادرة وحدها على منع المواجهة العنيفة بين الخصوصيات الثقافية، عندما تسعى إحداها غالبا إلى إقصاء الأخرى، وإلى استغلالها، فيعيد هذا النهج المعرفي المشترك، هذه الخصوصيات إلى دورها السليم من حيث هي تنويعات تتحرك كعوامل إغناء داخل كونية الثقافة.

ما يأمله النهضويون العرب والاسلاميون هو أن يروا من جديد حضورا أكاديميا واجتماعيا في المجال الحيوي واليومي، للينابيع الأنوارية وتشكلاتها الفكرية. وهو ذلك الحضور الذي عملت العلاقات المتوترة مع الغرب طيلة قرنين على إفشاله. رغم أن الحداثة الجديدة تعمل جاهدة حاليا على تصحيح مستمر للمغالطات المعرفية والبنيوية، والتخلص من منطق الثنائيات الاحترابية والباطلة بين الأنا والآخر، مما سينجم عنه تغيير ذهني نموذجي، يساعد، ربما لأول مرة، على معرفة أفضل لذلك الآخر، وهي الوسيلة الوحيدة لإحياء حرية الطرفين معا.

من هنا يمكننا أن نتصور ضمن إطار الأهمية القصوى المعطاة لأولوية مفهوم، من نوع مفهوم التسامح والوعي الموضوعي لأزمة الجنوب المتفاقمة، أنه ينبغي عدم إهمال الجسر الرئيسي الذي تم تجاهله طويلا، وهو الحضور المعرفي الحقيقي عبر تواجد نصوصه المباشرة كاملة، وفعاليات هذه النصوص، بحيث يمكن لها أن تفيد من هذا الحضور في فضاء الجنوب. وتكون لها أولوياتها عينها وأدوارها في التوعية واليقظة عينها التي تتمتع بها في فضائها الاصلي، من الشمال.

تلك هي المرحلة الموعودة التي تطلع إليها طويلا النهضويون العرب، والتي من خلالها يبلغ العقل الغربي نفسه مستوى من النضج يسمح برفع التناقض بين الحداثة والكونية، ليس ذلك على الصعيد المفهومي فحسب، ولكن كذلك على صعيد العلاقات التقويمية ـ الانطولوجية، مع (الآخر)، عمليا وواقعيا. إنها لحظة القطيعة المعرفية الذروية الثانية التي سوف تفيد هذه المرة من مصير الانسان، وقد ترفع عن كاهله كل هذا التاريخ المتخم بالتعارضات الاختلافية بين الهويات على ادعاء كل منها ضد المجموع، بامتلاك الكونية دون الآخرين.

مثل هذا المنعطف من إعادة العلاقة الطبيعية والحقيقية بين الحداثة والكونية دون توسط الخصوصيات المدعية لكلية أحد الأقنومين على حساب الآخر. وفيما يتعلق بجنائية الشمال ـ الجنوب، فإن مثل هذا المنعطف قد يساعد أخيرا على وضع حد للتعارض بين حدّيها، كما لو كان تعارضًا بين العقلانية واللاعقلانية، وهي تلك الثنائية التي سيطرت على إشكالية العلاقة بين الغرب والآخر، وبخاصة ذلك العربي والمسلم، حتى توصل الغرب نفسه إلى اكتشاف أن الفكر هو أشمل من كل ثنائية، وأن اللاعقلانية عينها ليست سوى حد اعتباري يتعلق بالطريقة التي يبتكر فيها العقل مصطلحاته كجسور للدلالة على الموضوعات، وبالغايات التي يستخدم فيها هذا المصطلح أو ذاك، من أجل تحقيقها.

فقـد يتأتّى لنمعرفي هذه المرة أن يتـقدّم على المنطق المعيـاري، أو على الاقل قد يدعم السياسي، ولا يدعه ينساق مع تيار العقـد المعهودة التي تحكمت في العلاقات بين ضفتي البحيـرة عينها؛ فكانت حينا تقوم بتـرحيل العقول أو تبادلهـا، وتارة لا تنقل إلا الجيوش والايديولوجيات، وهي اليوم لا تحمل سوى الاسلحة والنفط غالبا.

ما يقتـرحه المفكر المجرد أخـيرا، في عتبة الالف الـثالث، هو مشروع بحـيرة زرقاء، تمخر عبابها سفن ابن رشد وديكارت وكانط،، بما يعني اسـتئناف الحقبة العقلانية التي توقـفت بعـد أن انتـقلت الأنوار من الجـنوب إلى الشـمـال. في حين غـاص الجنوب في قروسطية متمادية دائمة. فلا يزال مثقفون أنواريون هنا وهناك يتشبثون بحق شعوبهم وإمكاناتها معا في مواصلة مشروعها الكوني، قبل أن تمتص آخر أنواره الشاحبة ظلامية همجـية جديدة. بالمقابل فـإن مضي المشروع الثقـافي الغربي في نهج تصحـيح الحداثة التقليـدية، ورفع الاستغـلال الخوْصَني عنها، والاحـتكار العنصري الذي ينقص كـونية مفاهيمها الأصلية، قد يسمح أخيرا بتحويل ضفتي البحيرة، من جبهتين متعارضتين في كل شيء، إلى ضـفة واحدة ذات أفـقين، هما الزرقـة والثقافـة. فالبـحيرة عندئـذ تفيض بالكونية، بدلا من حـصارها واستغـلالها من قبل هذه الهوية أو تلك. فلـماذا إذن لا نقود تلك الحروف المنتمـية إلى لغة واحدة، هي لغة العـقل، التي كتبت نص المعرفة سـواسية، باعتبـارها السبيل الفريد نحو الكونيـة والعدالة، لا تقود للتلاقي واسـتئناف الحوار على حوافي هذه البحيرة، كما لو كانت هوائي اللامتناهي عينه.

كلمـا يمكن القول دون أدنى مـبالغة، أن شـاطئيْ الحوض المـتوسط لم يتـوصلا إلى تعارف متـبادل اليوم بأفضل مما كـانت عليه الحال قبل قرون سـابقة، وذلك بالرغم من نمو شبكات التواصل التي لا تلبث حتى تصاب بالحصار والتشتت سواء على التخوم، أو داخل البلاد الواقعـة على الضفتين. فإنه بالاضـافة إلى افتقار هذه الشـبكات إلى عنصر الفكر الموجه والمبـادر المستقل، فإنهـا خضعت إلى أوامـر إرادة القوة التي تدعم التميـيز القاسي بين قطب تمنحه ما يحق له وما لا يحق له، والقطب الآخر الذي يُكره على تلقّي ما لا ينفعه، وتجاهل حاجاته الحقيقية والوسائل التي تحققها. واليوم يُعاد ويتجدد التخلّف وظيفـيا، يعيق الحـداثة عن إنجاز دورها في إرساء جـذور العقـلانية وتأكيـدها كمطلب اجتماعي. يضـاعف التخلف أسبابه بلا تاريخانيـة الثقافة المهيمنة من جـهة، والتدخلات السيـاسية الدولية من جـهة ثانية؛ فإنه هو المـسؤول الرئيسي عن إفشـال عملية التغير

النوعي خارج ذلك التأرجح القاهر والعقيم بين فراغ المقدس الغيبي أو الغرق في مستنقع التاريخ.

هذه القفزة النوعية، أو القطيعة المعرفية الجذرية، ليست تلقائية ولا آلية، بل هي الجهد الإرادي الأنبل والأصعب الذي يتحدى نخب الأجيال المتتابعة، ويخلق تجارب نموذجية تتوزع مجالات النظر والعمل، الفرداني والاجتماعي. ومع ذلك يلقى هذا الجهد الإرادي الاستثنائي في مجمل حركيته نفسه وجها لوجه أمام تحديات الصعوبات نفسها أو ما يشابهها. ويأتي في مقدمة هذه الصعوبات بلا شك، كما كان الامر في الماضي ولا يزال، غياب النص المعرفي في محتواه الكوني الشمولي، وما يتطلبه من جهود علمية ـ على الاقل توفر نموذجا رئيسيا عنه ـ وما يقترن به من دور أكاديمي وفعالية اجتماعية ويومية، تتغلغل في صميم الشخصية الموروثة، وتعرّضها باستمرار إلى المضاهاة بالمختلف الحداثوي من كل ناحية.

إن الانتكاسات الفكرية تجعل من المستحيل تكوين تقاليد راسخة من أجل ثقافة حداثوية حقا، تفيد من عمليات التراكم، ومن النمو المستقل، والتبادلات مع المحيط ومع ما يتخطاه إلى خارجه كذلك، إقليميا وعالميا. فكانت ظواهر التطور التي عاشتها هذه الثقافة، والمبادلات والتحولات التي عانتها، أقرب إلى الانقلابات المستعادة؛ لكنها كانت مضطرة إلى التلاؤم معها، وتحمّل ادعاءاتها، وبالتالي أشكال فشلها السريعة. كأن ثمة عائقا دائما يعطل بناء جهازها المستقل من المفاهيم وإنتاج تحقيبها المعرفي الذي يخصها، ويمكنه في الوقت عينه أن يحقق حادثات التمفصل مع الزمان الثقافي الكوني.

ثمة مشكلة حقيقية في إنتاج النص ووجوده الثقافي والاجتماعي. وإذا ما جاز مثل هذا الوجود، فقد لا تتوفر الكفاءة المطلوبة على التعامل معه تربويا وأكاديميا، وتحقيق دوره الاجتماعي. من هنا لم يستطع النص أن ينشيء حياة مفهومية وفكرية مستقلة، قائمة بذاتها. فقد بقيت مؤسسة النص، ومكتبته، وجامعته، ومجتمعه، أصفق الاعضاء من جسد النهضة، الذي ظل هو نفسه رخوا أو فاقدا لتوازنه الحيوي . بالمقابل فإن النص الموروث المسيطر كان يرفض النص المختلف الذي لا يمكنه أن يتملك شيئا خارج فضائه اللغوي الخالص. فماذا تقول إذن عن ذلك الاختلاف الذي قد يتأتى من أقصى البعد بما يتعدى التخوم اللازمنية للشعبويات المسيطرة، وكيف يمكن اكتسابه وتحقيقه الفكري في يوم من الأيام!

نتطلع إلى فـضـاء للنص المخـتلف. فـضـاء لم تكن تسـتطيع أن تحـقـقه أية قـفـزة أيديولوجية داهمت حقبة التحولات الفكرية والسياسية المعاصرة. حتى الموجة الماركسية التي كان الغرب قد اعـتقد أنها غزت المسرح العربي ـ الاسـلامي، فهي لم تستطع أبدا أن تزرع نصوصها فيما يـتعدى الشائعات الشعبوية المفروضة من قبل مرجـعيات سياسية أو حـزبيات نافـذة. وفي المرحلة الراهنة فـإن العـولمة الغازية تضـاعف من اسـتبـدادية الموروث التقليـدي : بحيث أن خيار الحداثة يمزقـه قرن الإحراج، فإمـا الانحصار داخل استبدادية النص التقليدي، أو الخضوع اللامحدود والمعَوْلَم الذي يجهض مقدما إشكالية وجود النص أو لا وجوده.

إنها تلك الكونية التـي كانت قد أشادت الثقافـة المتوسطية، أي الاغريقيـة ثم العربية ـ الاسـلاميـة، وأخيـرا الأنوارية الغربيـة، التي تلقى نفـسهـا اليوم بين خطرين : العـولمة القصووية باعتبارها فرط العالميـة الصحيحة، أو أقصى الانطواء على الاهلاوي، المأخوذ هو نفسـه في حركة تفتـيت المقدس وتجزئته إلى طـواطم بدائية. لا شيء يمكنه أن يمنع قدرية هذه الثنائيـة الجديدة، إلا استرداد هذه الكونيـة من تتابعها التاريـخي الخطي عبر لحظاتها الثلاث، وضغطها جميعا في حاضر عرضاني، جغرافي ونصّوي.

ذلك هو كل ما يتبـقى كحل قابل لتحييد إكـراه الاختيار الأشد عقـمًا وكارثية، في أن واحد والمفروض سواسية على الانساني في كل من الشـمال والجنوب. فهما مدعوّان إلى الاختيـار بين عولمية غيـر ذات وجه محدد أو التـفتت إلى أصغر المفـردات الاهلوية الأشد ضـيقًـا وانغلاقـا. لعلنا يمكننا أن ننقـذ «نهـاية التاريخ» من غـرق العـقلانيـة في هاوية اللاعقلانوية المطلقة التي لا تعرف ذاتها ولا تعرف مصـيرها إن كان يسير بها نحو عولمة الأمْركة أو تعميم القدسنة الشعبوية.

الحوار العلمي والثقافي العربي التركي : من استراتيجية التبادل والانفتاح المعرفي إلى إيديولوجية القطيعة

أ.د. عبد الجليل التميمي
أستاذ بكلية العلوم الانسانية والاجتماعية
جامعة تونس الأولى

يشكل العالمان العربي والتركي أهم دائرتين ـ إضافة إلى الدائرة الإيرانية ـ في المنظومة الحضارية الإسلامية، وهذا نظرا للوزن الثقافي والحضاري من جهة والديمغرافي والسياسي والجغراستراتيجي من جهة أخرى ـ ومما يبوئ هاتين الدائرتين مكانة خاصة، اشتراكهما في أربعة قرون من التاريخ المشترك تحت ظل الدولة العثمانية التي كان لها الفضل في حماية الوطن العربي من التهديدات الخارجية الإسبانية والبرتغالية والإيرانية وتحصينه في وجهها، كما أن الوطن العربي من جهته أسبغ على الدولة العثمانية أهمية إستراتيجية خطيرة، ووزنا دوليا متميزا. وهو ما يجعل هاتين الدائرتين أقرب من بقية الدوائر إحداهما إلى الأخرى، خصوصا وأنهما متجاورتان جغرافيا، إذ إضافة إلى الحدود البرية، فإن كليهما ينتميان إلى العالم المتوسطي ويسيطران على أغلب ضفافه.

ومما يزيد في هذه الأهمية ما تشهده الساحة الدولية اليوم من متغيرات إتصالية واقتصادية وحتى جغراسياسية : إذ بالنسبة لتركيا فإنها أصبحت ذات عمق إستراتيجي هام، بحكم امتدادها وتوجّهها إلى بقية العالم التركي في آسيا الوسطى، وهو ما يرشحها إلى دور أكبر من الدور الذي كانت تضطلع به فيما مضى. أما الوطن العربي، ورغم غلبة الدولة القطرية عليه، فإنه يشكل وحدة لغوية وحضارية متجانسة، ويعتبر ذا ثقل

إقتصادي هام ويتمتع بموقع إستراتيجي في العالم بربطه بين القارات الآسيوية والإفريقية والأوروبية، وإشرافه على ممرات مائية إستراتيجية.

إلا أنه وبالنظر إلى ما شهدته العلاقات بين الدائرتين العربية والتركية، نلاحظ أنها انتقلت من التواصل إلى الانقطاع، ومن الانفتاح إلى الانطواء والانغلاق بل والقطيعة. لقد اهتم العثمانيون بالدائرة العربية قبل فتح القسطنطينية وجسّموا ذلك فعليا منذ بدايات القرن السادس عشر بعثمنة كل من بلاد الشام ومصر ثم الولايات المغاربية إلى أن اسدلوا رداءهم على كامل الوطن العربي باستثناء المغرب الأقصى منه. وتواصل ذلك مع شيء من الاختلاف بين كل قطر عربي وآخر إلى الحرب العالمية الأولى. في هذه الفترة كان التواصل المعرفي يميز العلاقة العامة بين الطرفين، لكن أحداث الحرب العالمية الأولى كانت المفترق الذي جعلهما يدخلان في فترة من القطيعة التي قد تفتر حدتها أحيانا ولكنها تشكل الحالة العامة منذئذ وإلى اليوم...

1 - إستراتيجية التبادل المعرفي

تعود خطوط التماس بين العرب والأتراك إلى حوالي إثني عشر قرنا، ولو اكتفينا بالمجال المعرفي، لذكرنا أن الأتراك قد أخذوا عن العرب أبجديتهم. ويحفظ لنا التاريخ أن ثاني أثر ثقافي تركي كان قد كتبه محمود الكشغري فيما بين 1072 و 1074 م، هو عبارة عن معجم تركي - عربي، وهو الأول من نوعه، وقد أهداه صاحبه إلى الخليفة العباسي المقتدي بالله. ولا شك أن الثقافتين العربية والتركية بقيتا منذئذ مترابطتين ومتلازمتين تلاحما وتفاعلا وتناغما على مدى أكثر من ثمانية قرون متتالية.

غير أن ما يهمنا ليس البحث في الجذور البعيدة للتبادل المعرفي والتثاقف بينهما وإنما الاقتصار على الفترة العثمانية وذلك للأسباب التالية :

- إن الدولة العثمانية شكّلت إحدى أهم ثلاث دول عرفها التاريخ الإسلامي، وقد اعترف العرب بشرعيتها على أنها دولة خلافة، ومما يزيد في تلك الأهمية امتداد تاريخ العرب في ظلها حوالي أربعة قرون.

- إن الانتماء إلى نفس الإطار السياسي فضلا عن الروابط الحضارية والثقافية والدينية، قد فسح المجال أمام نشوء ونموّ التبادل المعرفي والانفتاح الثقافي بين فضاءات الدولة أنذاك وبخاصة منها الفضاءين العربي والتركي.

وفي هذا الإطار كانت اللغـة العربية قناة رئيسـية للتعبـير والاتصال. فقد كـانت لغة الثقافة والمعـرفة والعلم والأدب الرفيع. وكان ينظر إليها من الجـانب التركي على أنها لغة القرآن الكريم والتـراث الديني ولذلك كان التثاقف والتـأثير المتبادل بين الجـانبين العربي والتركي أمرا طبـيعيا ومرغوبا فيـه. والحقيقة أن العربيـة لم تكن لغة دين وتراث ثقافي فحسب، وإنما أيضا لغـة الكتابة المرجعية التاريخية لبـعض الاعلام الأتراك أمثال حاجي خليفة الذي خلّف لنا باللغة العربية أهم تأليف مرجعي على الاطلاق وهو : **كشف الظنون عن أسـامي الكتب والفنون** وهو عـبارة عن مـدوّنة كـاملة لكل عناوين الكتـب العربيـة المعروفة يومئذ على صـعيد الساحة الإسلامية برمتـها، وهذا في منتصف القرن السابع عشر، وهو الأمر الذي لم يقم به أي عالم عربي آخر بمثل هذه الدقة والتحري الكاملين. ثم إن اللغة العلمـية التركيـة استعارت الكثـير من المصطلحات العلميـة العربية، كمـا اغتنت بالمفردات العربية، بما يعنيه ذلك من اتجاه نحو توحيد التصوّرات والمفاهيم. ويذهب أحد المهتمين بحقل البحوث اللغوية إلى القول بأن 60 ٪ من مجموع الألفاظ العثمانية المتداولة قبل تتـريك اللغة ابتداء من سنـة 1928، جاءت من اللغة العـربية، ولم يقتـصر ذلك على النخب الثقافية بل تعداه إلى دوائر السلطة واتخـاذ القرار وأصبح تعلم اللغة العربية أحد الشروط الأساسية لتولّي المناصب العليا في الدولة مثل الافتاء والقضاء والتدريس حتى أن مراسلات بعض البايات الأتراك أنفسهم كانت باللغة العربية. وتم ذلك على الخصوص بالنسبة للمراسـلات الرسمية للبايات بتونس ابتداء مـن سنة 1837. بل إن اللغة العربية قبل فـترة الاتحاديين لـم تحارب البتـة في الولايات العربية جـميـعها، وكـان التدريس والقضاء يتم من خـلالها، وهو ما يؤشر على أهمـية التبادل الذي طال مجـالات عدة مثل الفنون والفولكلور والمعمار وساهم في تشكيل الأذواق حتى تزاوجت بعضها مع بعض، وهذا إلى درجة عدم تمييز خصائص كل منهما عن الآخر.

كما لعـبت الترجمة والنشر دورا هاما في التـواصل بين الثقافتين العربية والـتركية، ويكفي هنا أن نذكر أن الأتراك اكتشفوا العلاّمة إبن خلدون قبل العرب أنفسهم، وكان لهم بالتالي الفضل فـي إعادة كشفه لهـؤلاء حتى احتل المكانة التي احتلهـا منذ القرن التاسع عشر لدى النخـبة. وقد لعبت استانبـول دور المركز الثقافي الهام الذي استـقطب النخبة العربية. فمنذ بدايات ظهور الطباعة بها، سجل هذا الحضور عبر الطباعة والترجمة، إذ أن أول كتـاب مطبوع ظهر بمطبـعة استـانبول هو **معجم الجوهري** وهو من أبرز المعاجم

العربية، وترجم إلى التركية منذ القرن السادس عشر وظهر سنة 1728، ثم أعيد طبعه فيما بعد. ولعل ذلك يؤكد على أهميته كأداة عمل للدراسات الأدبية واللغوية. كما طبعت نفس هذه المطبعة في أواخر عهدها، رسالة في النحو تسمى **إعراب الكافية** لابن الحاجب، وكلا هذين الكتابين كان متبوعا بترجمته التركية. كما ترجمت أمهات الكتب العربية في مختلف الفنون المعرفية إلى اللغة التركية، وهذا ما يدل على عمق وتجذير أواصر التبادل المعرفي والتأثير المتبادل في حركة تصاعدية طوال العصر الحديث بأكمله بين الفضاءين العربي والتركي.

وقد نتج عن كل ذلك أن مكتبات إستانبول تضم اليوم حوالي ثلاثمائة ألف مخطوطة عربية من أصل حوالي ثلاثة ملايين مخطوطة عربية موجودة بمختلف أنحاء العالم بما فيها الفضاء العربي أي أن حوالي 10 ٪ من التراث العربي المكتوب تحتضنه استانبول وحدها، وهو ما يدل على دورها كمركز استقطاب معرفي عزز التبادل الثقافي وساهم في تفعيل التراث العربي فضلا عن حمايته وصيانته من الاضمحلال طوال العهد العثماني كله.

غير أن هذا الدور الذي لعبته استانبول كانت تنافسها فيه عواصم عربية أخرى لعبت دورا ثقافيا متكاملا يشع على استانبول في حد ذاتها وعلى الجاليات التركية في البلاد العربية، من ذلك الدور الذي قام به كل من الأزهر وبدرجة أقل الزيتونة ودمشق حيث كانت هذه المراكز مقصدا لطلبة العلم من مختلف أرجاء الإمبراطورية ومن بين الأتراك أنفسهم خصوصا بالنسبة لأزهر أرض الكنانة. كما استقطبت استانبول خريجي تلك المراكز الإقليمية واستفادت من خبراتهم المختلفة. ويكفي أن نذكر هنا مدى تأثير الحركة الإصلاحية المصرية والتونسية على تشكيل النخبة الإصلاحية بالأناضول، فقد ظهر كتاب خير الدين التونسي **أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك**، متسلسلا على أعمدة صحيفة **الجوائب** الاستانبولية باللغة التركية، وكان له التأثير البعيد على الاصلاحيين العثمانيين آنذاك وبخاصة على أكبر مصلح عثماني وهو مدحت باشا، مثله في ذلك مثل التجربة الإصلاحية الشاملة التي قادها محمد علي في مصر والتي استرعت اهتمام الاصلاحيين بالأناضول بقوة وإعجاب وخوف وجعلت العثمانيين، مثقفين وكتابا وسياسيين، يطالبون دون تأخير بمحاكاة تلك التجربة الإصلاحية النموذجية المصرية في الفضاء الأناضولي. إن حركية التنظيمات العثمانية بدءا من كلهانة إلى خط همايون

تستمد قناعاتها وشـرعيتها من نجاح تجربة محمد علي الإصـلاحية الجبارة، وهو الأمر الذي جعل استانبول، بعد ذلـك بقليل مقصدا للنخب جميعها وبخاصـة عندما التجأ إليها عشرات من القيادات الفكرية والدينية والسياسيـة العربية منها على الخصوص، كما أنها احتضنت عددا هاما جدا من المثقفين العـرب نذكر منهم على سبيل المثال حسونة الدغيس الطرابلسي وهو أول عربي تولى رئاسـة تحرير جريدة **تقويم وقائع** باللغة الفـرنسية باستانبول وأحمد فارس الشدياق الذي أشرف على جريدة **الجوائب**.

وقد انعكس هذا التجاوب والانفتاح المعرفيين على الصورة التي كان يحملها كل طرف عن الطرف الآخر. إذ أن صورة العـربي في الأدب التركي في القرن التاسع عـشر، كانت عمـوما طيبة وإيجـابية. فالعرب هم ممثـلو دين وحضارة وعلم وفن وأخلاق، كـما أنهم يتصفون بالزخم الثـقافي وبظاهرة التسامح. أما صورة التـركي في الوسط العربي فقد بقيت متميزة وفي كثير من الأحيان اتسمت بالغطرسة إذ كانت تعكس الرفعة الاجتماعية والسـياسـيـة والعسكريـة. وقد حـافظت الجـاليات التـركـية في المحـيط العـربي على خصوصـياتها وروابطها القديمة مع اندمـاج جزئي في المجتمعـات المحلية مثل الكراغلة. وهذا خلافـا لمجتمع العـلماء والمكتبـيين والمدرسين الأتراك الذين كانوا يكنون الاحـترام والتقدير بل والإعـجاب اللامتناهي لأمة العـرب وعلمهم وحضارتهم وتراثهم وثقـافتهم الواسعة.

غير أن هذا الانفتاح لم يكن خلوا من بعض التوترات التي تعود أساسا إلى :

أولا : إتجاه الإطـار السيـاسي الذي يجمع بين الأتراك والعـرب إلى الضعف بسـبب الهـزات الداخلية والخـارجيـة والتي ما فـتئـت تهدد وجـوده منذ القرن الثـامن عشـر. وتسارعت تلك الوتيـرة في القرن التاسـع عشر، مع سقـوط أجزاء كبـيرة من الأراضي العثمانية الـعربية تحت النفوذ الغربي فأصبحت الدولة العـثمانية تفقد جزئيا شـرعيتها كحـام لأطرافها العـربية وتوالت النكسـات والمواقف الضعيـفة للدولة العـثمانيـة عندما عجزت تماما عن الحفاظ على وحدتها الترابية وبالتالي على وحدتها السياسية.

ثانيا : بروز قطب جديد على الساحة الدولية، جـعل من العرب والأتراك مجرد مجال هامـشي على المستـوى الدولي، وأصـبح النموذج الغـربي في العلم والثـقافـة كمـا في الاجتـماع والسياسـة والحضارة والفكر الإبداعي، مـثالا للنخبـة الثقافـية والسياسـية العربية والتركية على حد سواء. وفي هذا الإطار، فقدت استانبول دورها المركزي لصالح

المراكز الأوروبية النشيطة بما يعنيه ذلك من بداية فك الروابط القديمة وبداية التأسيس لروابط جديدة، وصولا إلى حدوث القطيعة الفكرية والسياسية بين الدائرتين العربية والتركية وهو ما سوف نتناوله الآن بإيجاز.

2 - إيديولوجية القطيعة

ساهم الموقف السياسي والإيديولوجي الذي ساد في بدايات القرن العشرين في سدّ قنوات الاتصال المعرفي وتوقف التبادل الثقافي بين الدائرتين العربية والتركية، فبرزت القطيعة كأهم معالم خطوط التماس بين الجانبين. والحقيقة أن جذور هذه القطيعة تمتد بعيدا في التاريخ المشترك ذاته، إذ منذ بدايات القرن الثامن عشر بدأ التوجه نحو الغرب داخل الطبقة الحاكمة في استانبول مع ما يعنيه ذلك آنذاك من وجود زمنين مختلفين أحدهما عربي حافظ على وتيرته، والآخر تركي بدأ في التشكل. وتوازيًا مع ذلكم التوجّه أخذت اللغة التركية تتعزز على حساب العطاءات اللغوية الشرقية، العربية منها والفارسية على الخصوص، مقابل إحلال اللغة الفرنسية لدى الطبقة الحاكمة باستانبول مكانة مميزة كلغة ديبلوماسية وعلم وفن وتراث وإبداع وفكر. ولا شك أن هذه التحولات التي حدثت بهدوء، ما فتئت تتعزز شيئا فشيئا إلى أن حدثت القطيعة بين الدائرتين والثقافتين مع بدايات القرن العشرين.

لقد كان للانقلاب الدستوري الذي قاده الاتحاديون سنة 1908 تأثيره الحاسم في تسريع الخطى نحو فضّ الوشائج بين العرب والأتراك، إذ صاحب تلك التحولات السياسية طموح قومي إلى تتريك غير الأتراك والعرب منهم على الخصوص. وإزاء ذلك الموقف الإيديولوجي، ظهر ردّ فعل إيديولوجي في الإطار العربي ينادي بالتحرر من الهيمنة التركية العثمانية على البلاد العربية. ولا شك أن التدخل الأوروبي لعب دوره الفعال في هذا الإتجاه وذاك ؛ وفي هذا الإطار كان مؤتمر باريس الأول سنة 1913 للزعامات العربية المناهضة للاتحاديين، ثم إعدام جمال باشا لعدد من هؤلاء الزعماء بدمشق وبيروت في مايو/أيار 1916، قد أدى دورا هاما في بلورة موقف مضاد للأتراك وانطلاق بدايات زخم القومية العربية والثورة العربية، وهو ما ساهم ولا شك في تداعي الجبهة الخلفية العربية للدولة العثمانية آنذاك.

وعندما وضعت الحرب العالمية الأولى أوزارها، كانت الدائرتان العزبية والتركية قد انفصلتا تماما إحداهما عن الأخرى وبدأت كل منهما تبني أيديولوجيتها القومية وتبلور

معالمها على حساب الأخرى. وفي هذا الإطار الإيديولوجي سحب العرب الفترة الاتحادية على التاريخ العثماني بأكمله واعتبروا الحضور العثماني بالبلاد العربية "إستعمارا تركيا" مغلّفا برداء الدين كما جاء على لسان جمال عبد الناصر وكذلك في كتابات مؤرخي المدّ القومي العربي إلى فترة قريبة جدا وهو موقف ضعيف جدا وشعاراتي ولا يصمد أمام المحك التاريخي والنقد العلمي. كما حكم الأتراك على الثورة العربية بأنها طعنة لهم من الخلف وما زالوا يعتقدون ذلك حتى اليوم وكتاباتهم ومواقفهم وصحفهم لا تفتأ تذكّر بذلك كلما حانت الفرص على صعيد اللقاءات والتحاليل السياسية أو المقالات الصحفية المشبعة بالنزعة الكمالية المتسمة دوما باتخاذها موقفا ضد العرب.

والحقيقة أن هذه الشعارات المقولبة لم تعكس إلا جانبا صغيرا من الهوة الإيديولوجية التي ما فتئت تتسع بين الطرفين. إذ مع مصطفى كمال أتاتورك انبنت القومية التركية على تمثل القيم العلمانية الغربية والعداء للشرق ومنظومته التمدينية والإصلاحية. وفي هذا الإطار جاءت الإصلاحات التي قادها سنوات 1924 - 1928 والتي استهدفت التخلّص من الإرث الشرقي الإسلامي ممثلا سياسيا في مؤسسة الخلافة وثقافيا في الأبجدية العربية وفي تبنّي مظاهر اللباس والسلوك والتحرر الاجتماعي على النمط الأوروبي. في حين بدأت تبرز الإيديولوجية القومية العربية في اتجاه معاكس يقضي باستعادة العصور العربية المجيدة.

وإذ اتجهت القومية التركية نحو الغرب لتصبح تركيا جزءا من المحيط الأوروبي وإحدى الأمم الأوروبية، ولدت القومية العربية في إطار مناوىء، فكانت حركة مضادة للاستعمار وبالتالي للغرب، ونداء من أجل الحفاظ على الشخصية الثقافية والتأريخية التي يتهددها ذلك الاستعمار، وحتى بعد التحرر حافظت القومية العربية في مراكزها الكبرى : مصر والعراق وسوريا على عدائها للغرب.

والنتيجة أن الأتراك كانوا ينأون بأنفسهم عن العرب والإسلام في سبيل أن يجدوا لهم مكانا في العالم الغربي، وأن العرب كانوا يعلنون عداءهم للغرب ويتباعدون بالتالي عنه. ولا شك أن سياسات الطرفين بعد ذلك، انبنت على التوجه الإيديولوجي لكل منهما وهو ما زاد في تعميق القطيعة العميقة بطبيعتها.

وفي هذا المناخ الإيديولوجي المشحون، ساهم العدد الأكبر من المثقفين والمفكرين العرب والأتراك معا في تغذية عوامل التوجّس والريبة في العلاقات العربية ـ التركية

وذلك اعتمادا على مواقف الطرفين بدءا من الفترة الاتحادية والحرب العالمية الأولى حتى اليوم، وإنعكس ذلك على الكتب المدرسية والصحافة، وهو ما ساهم في تشكيل صورة سلبية عن الآخر في هذا الجانب وذاك، وغذّى بالتالي منطق القطيعة عوض التواصل. ونتيجة كل ذلك يتميز المشهد المعرفي والثقافي بين الجانبين اليوم بما يلي :

أولا - انسداد قنوات الحوار العلمي والثقافي والجامعي إذ انعدمت نشاطات المؤسسات العربية التركية للنشر العلمي المشترك وتوقّفت عن القيام بترجمة أعمالها الإبداعية في كل المجالات وهو ما أثر سلبا على منظومة التعاون والتفاهم والتثاقف بينهما إلا ما ندر - بل لا يوجد اليوم في جميع البلاد العربية مركز ثقافي تركي واحد كما لا يوجد في كامل الفضاء التركي مركز ثقافي عربي واحد. ومن جهة أخرى فإن المركز التركي الوحيد الذي أنشىء سنة 1984 من قبل وزارة الخارجية التركية في عهد وزير خارجيتها السيد خلف أوغلوا لتعميق الحوار الثقافي والعلمي والاقتصادي والسياسي مع العرب، وقام ببعض الأنشطة الجزئية يومئذ، سرعان ما تمّ تحييده عن فلسفة إنشائه وأهدافه الأساسية بعد حرب الخليج الثانية، فقبرت كل الآمال المعلقة عليه وتحوّل بقرار سياسي إلى مركز يهتم بدول البلقان وجميع بلدان الشرق الأوسط..

ثانيا - سيطرة النظرة السلبية والعدائية لدى الأوساط النافذة سياسيا وإعلاميا ونقابيا وهو ما يحول دون الاستثمار المعرفي والانفتاح الثقافي بين الطرفين في جميع المجالات التي بإمكانها أن تؤثر إيجابيا على مسار منظومة التعاون. بل نسجل في هذا الإطار عدم وجود لجان ثقافية أو مسرحية أو سينمائية مشتركة، تسعى إلى توظيف الرصيد الحضاري المشترك لصالح العالمين التركي والعربي، بل أن الفيلم العربي «أخوة التراب» الذي تمّ بثّه مؤخرا قد أثار استياء الأتراك الشديد بل وغضبهم. وقد ساهم هذا الفيلم في عملية التعتيم الثقافي والتاريخي وتعميق الخلافات بين الشعبين. ولا تسل عن المسلسلات التركية التي شوهت صورة العربي وهي عديدة. وعليه فإن المناخ العام غير إيجابي للقيام بأي حركة بناء مستقبلي للتعاون والتكامل وإزاء ذلك أي مصير للاتفاقيات الثنائية. إن جميع ما أبرم من اتفاقيات ثنائية بين العرب والأتراك كان حبرا على ورق، وهي اتفاقيات لا تخدم إلا الظرفية السياسية الطارئة، دون إيمان بها مطلقا من الطرفين، سرعان ما تنسى في رفوف الوزارات المعنية ولا يطالب أحد بتنفيذ بنودها بحكم سريّتها وعدم معرفة القارىء العربي والتركي مطلقا بمحتوى بنودها.

ثالثا ـ سيطرة النظرة الإيديولوجية على الاختيارات المعرفية والعلمية لكلا الجانبين، وقد ساهم المثقفون والجامعيون بدورهم في نحت هذه الإيديولوجية وما زالوا يدعمونها في عديد المجالات بعدم اهتمام العرب بتركيا الكمالية مثلا، وعدم اهتمام الأتراك بالمتغيّرات في الوطن العربي، حيث لا نعثر على رسائل جامعية عربية عن الكمالية وما أحدثته من انقلابات جذرية في المجتمع التركي، كما أننا لم نسجل في الجامعات التركية منذ ثلاثين سنة أي اهتمام جدّي ومتواصل بالوطن العربي، وحتى اللقاءات العلمية العربية ـ التركية خارج مؤسستنا، لم يكتب لها الاستمرار وتوقفت تماما. ناهيكم عن التوصية الصادرة عن المؤتمر العربي ـ التركي الذي عقد في بيروت سنة 1993 والتي نصت على عقد المؤتمر الثاني في استانبول سنة 1995، فإن تلك التوصية لم تؤخذ بالاعتبار ولم تنفّذ بسبب قرار سياسي تركي بحت يقضي بإلغاء تنظيم هذا المؤتمر باستانبول. وفهم يومئذ على أنه ردّ فعل لأحد التدخلات من مشارك لبناني عرضي، عندما طالب الأتراك بالتخلّي عن الإيديولوجية الإنقطاعية الكمالية والرجوع إلى الأبجدية العربية وهو ما اعتبر انتهاكا واضحا لاختيارات الدولة التركية الحاسمة والتي لا تقبل التدخل من طرف أي كان وخصوصا من العرب أنفسهم. وإني أذهب إلى الاعتقاد أن العرب يتحمّلون جزءا كبيرا في تبنّي سياسة القطيعة وعدم فهمهم المطلق لتركيا الكمالية اليوم.

رابعا ـ عدم مساهمة رأس المال العربي والتركي في تشجيع الحوار العلمي والأكاديمي بين هاتين الدائرتين ، إذ هما غائبان عن إدراك أهمية وحتمية التفاعل الثقافي والحضاري بين الأمتين حاضرا ومستقبلا. إن تخلّيهما عن القيام بهذا الدور المستقبلي، فسح المجال واسعا أمام مؤسسات أورو ـ أمريكية عديدة لاستقطاب النخبة المثقفة العربية والتركية في مدار مسارها البحثي لفهم كل المتغيرات الاجتماعية والدينية والسياسية والاقتصادية التي يعيشها المسرح التركي والعربي على حد سواء. وإن نظرة سريعة على البحوث التي أشرفت عليها ودعمتها مؤسسة فورد الأمريكية بالقاهرة مثلا، تعكس مدى حضورها البحثي أمام غياب المؤسسات المالية العربية أو التركية لأخذ مثل هذه المبادرات الرائدة والفاعلة في نحت جديد لمستقبل العلاقات العربية – التركية.

وهكذا فإن التلاقح والتزاوج الثقافي والمعرفي والعلمي الذي استمر لأكثر من أربعة قرون، قد آل في الأخير إلى قطيعة شبه تامة وهو ما يتعارض مع التوجهات الحالية على المستوى الدولي والتي تتميز بـ :

1ـ التوجـه الثابت والشامل نحو العـولمة وبالتالي اشتراك، حـتى أبعد الأطراف، في المصالح، فما بالك بأقربها بعضها من البعض الآخر.

2 ـ ثورة الاتصالات والمعلومـات والتي جعلت من الجـميع مواطنين عـالميين وأجوارا وإن تباعدوا فإنهم يتأثرون ويؤثرون بعضهم في البعض الآخر.

3 ـ التوجه نحو مزيد الاهتمام بكل الفضاءات الثقافية والعلمية والمعرفية والسعي إلى تشجيع الخوصصة، وهو التوجّه الذي لا يهمّ القطاعات الاقتصادية فقط وإنما أيضا يهمّ قطاعات إستـراتيجية أخرى ومن بينـها البحث العلمي والتعليم والمسـرح والسينما وكل التراث الفكري والأثري المشترك.

وهكذا فمن مصلحـة الأتراك اليوم أن لا يقطعوا مع العمق العـربي التاريخي لبلادهم وهذا لا يتنافى مع توجّـههم نحو الكمـالية والغرب. ثم إن الوطن العـربي هو الآخر وجب عليـه أن يدرك اليوم أكثـر من أي وقت مضى ضـرورة قبـوله أمر تركـيا الكمـالية دون محاولة التأثير على اختـياراتها التاريخية. إن هندسة العلاقات العربيـة ـ التركية العلمية والثقافية والفكريـة تتوقف على طرح ومناقشة كل هذه الاشكاليات السياسيـة والثقافية والحضارية بين مجتمع الباحثين العرب والأتراك، فهم الماسكون بآليات التغيير المستقبلي لما هو أنفع وأجدى وأبقى للأمتين التركية والعربية.

الـثـقـافة الـمـتـوسطـية في الأدب التركي المعاصر*

أ.د. أمل كـفـالـي
أستاذة بجامعة مرمرة
استنبول

إن حوض البحر الأبيض المتوسط منطقة مواجهات، ومركز تبادل وملتقى حضارات، وقد شـهد طوال قرون تأثيـرات متنوعة، فالتـقت فيه ديانات وإيديولـوجيات مخـتلفة، وكانت لها فيه مواجهات عديدة، حتى أن المنطقة تمثل اليوم فسيفساء من الأعراق والإثنيات.

وحوض المتوسط مجموعة مشاهد وثقافات ذات سمات مشتركة وفي الآن نفسه ذات مظاهر مـتباينة، فـقد تعـاقب عليه السـومريون والأشـوريون والفينيـقيـون والإغريق والرومان اللاتنيّون، وتعاقـبت عليه أيضا المسيحية واليهوديـة والإسلام. وتعايشت فيه من خلال تلك الحضارات، وتأثرت بعضها بالبعض الآخر.

وقد كتـب برو د يل مؤكّدا وجود التنوع في هذه المنطقـة، فقال : "إن البحـر المتوسط "مركّب بحور (...) ويصعب علينا أن نفهم ما تكون الشخـصية التاريخية للمتوسط على وجه الدقـة، إن ذلك يتطلب صبرا طويلا، وكـثيرا من الجـهود، وربما أدى ذلك إلى بعض الأخطاء أيضا" (مقدمة : **البحر الأبيض المتوسط والعالم المـتوسطي في عهد فيليب الثاني**، ص 10 ـ 11).

ولكن أليس ثراء المتـوسط الثـقـافي نتـيـجـة لهـذا التنوّع الكبـيـر ؟ تنوّع الأجناس والديانات، والبنى الاجتماعية والسياسية.

لقد كان للمتوسط ـ وهو منذ أقدم العصور فضاء للأحلام ـ تاريخ عظيم ووجود فذّ، ولقد شـهدت ضـفافه من الإمـبراطوريات والحـضارات التي تنشأ وتتـعاقب أكـثر ممّا شهـدته أي منطقة أخرى من مناطق العـالم، بل إنه قد اعتـبر مركـز العالم على مسـتوى تاريخ الأفكار والفن والأدب، وقد عرّفه نيتشه بأنه أكثر بحور العالم إنسانية.

* بحث مترجم عن الفرنسية بعنوان :
"La culture méditerranéenne dans la littérature turque moderne"

وكان البير كامو يتحدث عن "جنس متوسطي تولّد من الشمس والبحر الحيّ الرائق الذي يستمد عظمته من بساطته" وكان يعرّف ذلك الجنس بأنه جنس أسطوري وروحاني (في مؤلفه : **عرس في تيبازا**).

ورغم أن المتوسط، بأهميته الإستراتيجية، وتنوّعه الثقافي والإثني، منطقة حساسة هي عرضة لكل أنواع التوتر ولكل التيارات التي تحرّك العالم، فإنه يظل، في المخيّلة وفي الأعمال الأدبية بحيرة لطيفة هادئة وملجأ حب، إنه أسطورة فاعلة.

ولكن، للأسف أن كتب التاريخ والذاكرة الانسانية تحتفظ بالصراعات والنزاعات أكثر من احتفاظها بأشكال التبادل وأنواعه. غير أن الأدب، بفعل ما فيه من إيديولوجيا، وبفضل إحالاته الإبستيمولوجية، ومن خلال الأوضاع المتغيرة للإحالات الدينية التي يمكن أن تكون إحالات معرفية أو إحالات تطبيقية عملية، يحتفظ بعناصر تتعلق بمجال الحضارة، فيمكّننا بذلك من دراسة العلاقات الفولكلورية والتاريخية والشعرية والاجتماعية بين مختلف الثقافات.

فلو سعينا إلى الحصول على خلاصة الثقافات المتوسطية، فماذا سيكون نصيب تركيا منها، وهي البلد الأوروبي، البلقاني، الشرق أوسطي، الآسيوي والمتوسطي في الآن نفسه، وماذا سيكون نصيب الأدب التركي المعاصر ؟ ما هو صدى ثقافات البحر الأبيض المتوسط في الأدب التركي؟ هذا هو السؤال الذي سنتناول الإجابة عنه في هذا البحث.

تبدو الثقافة المتوسطية في الأدب التركي الحديث (القرنان التاسع عشر والعشرون) من خلال قطبين جغرافيين :

1ـ المتوسط الشرقي.

2 ـ المتوسط الغربي.

ففي الآثار التي كتبها مؤلفون أتراك، نجد ذكر المشاهد وأمكنة من سوريا وسواحل لبنان وضفاف المتوسط إلى إسبانيا.

إلاّ أن كتّابنا قد تأثروا بوجه خاص بالثقافة والأدب الإغريقي واللاتيني، أما سائر الثقافات القديمة، فرغم كونها مناهل طيبة للإلهام، فإنها لم تطرق طرقا مباشرا وجدان كتّابنا.

ورغم ما كان من اهتمام بالثقافة القديمة، الإغريقية واللاتينية، منذ عهد محمد الثاني (السلطان الفاتح، القرن الخامس عشر للميلاد) وقد أمر بترجمة كتب من اليونانية واللاتينية، فإن التنظيمات (1839) هي التي أيقظت من جديد هذا الاهتمام بالعصور القديمة، وبالغرب بواسطة الترجمات التي هي من أهم وسائل نقل الثقافة. وقد أثار هذا الاهتمام جدلا طويلا يتعلق بالجدوى من ترجمة الآثار الكبيرة من اليونانية واللاتينية إلى التركية.

وكان نميك كامل، وضياء باشا، وعلي شوافي وشمس الدين سامي من المثقفين الذين اهتموا بالثقافة الأوروبية، وعُرف شمس الدين سامي بترجمته للأساطير وبكتابه **معجم الأعلام** (في ستة مجلّدات 1889 ـ 1898) وقد حرّر فيه فصولا عن الآلهة القديمة في الشرق الأوسط، فكان بذلك واحدا من أهم الكتّاب الذي تناولوا الثقافة القديمة، وقد دعا إلى تعلّم التاريخ الثقافي العالمي، والاستفادة من تجارب الثقافة القديمة.

أما أحمد مدحت، فإنه يصف في روايته **أحمد متين شيرزاد** (1892) رحلة في البحر المتوسط، وبطل الرواية «أحمد متين» متأثر برواية تاريخية إيطالية يدور الحديث فيها عن أمير سلجوقي.

وقد استغل عبد الحق حميد سير سردانا بال، آخر الملوك الأشوريين، فكتب **سردانا بال** (1908)، وهي مسرحية تتناول لأول مرّة سيرة ذلك الملك في الأدب التركي، وينبغي أن نضيف أيضا أن الكاتب متأثر بكتاب بايرون الذي يحمل العنوان نفسه.

وقد نشأ تيار جديد منذ 1912، هو التيار الهلّيني الجديد، الذي كان هدفه اتخاذ الأدب الإغريقي واللاتيني أنموذجا.

ويعدّ يحيى كمال ويعقوب قدري أهم ممثلي هذا التيار الذي كثيرا ما انتقده الكتاب القوميون، وعرّفوه بأنه "تيار إنساني متعدد المكوّنات، وبأنه ضد الحركة القومية التركية".

وقد تبنّى يحيى كمال، حينما عاد من باريس سنة 1912، فكرة الثقافة المتوسطية وأولى أهمية كبيرة للميثولوجيا الإغريقية، وكان ذا اطلاع واسع على الأدب الفرنسي والثقافة الأوروبية وسعى إلى اتباع نموذج الأدب الكلاسيكي في الشعر التركي، فانطلق من مبادئ الأدب اليوناني ونسج على منواله في شعريته. ويعتبر كمال من الكلاسيكيين

الجدد، وهو من القراء الأوفياء للشاعر الفرنسي جوزي ماريادي هيريديا، ونجد في شعره أثر المتوسط الغربي.

وقد كان يحيى كمال سفيرًا لتركيا لدى إسبانيا سنة 1929، ولدى البرتغال سنة 1931، فعاش في جو المتوسط السحري تصوّرا جديدا للحضارة التي أثرت أيّما تأثير في تاريخنا الثقافي.

وحينما دعا إلى اتخاذ الأدباء الكلاسيكيين اليونان واللاتين أنموذجا، فإنه دعا إلى تغيير الأسلوب. فالأدب التركي الذي تكوّن بتأثير الأدب العربي والأدب الفارسي إلى سنة 1839، بدأ يتخذ نموذجه منذ ذلك التاريخ من الأدب الأوروبي ولكن الأدب الأوروبي الحديث لا يكفي لفهم أوروبا فهما جيدا، فلما كان الأدباء الكلاسيكيون اليونان واللاتين هم منبع الحضارة الأوروبية، وجب أن تكون البداية منهم. وقد حاول يحيى كمال الجمع بين الأسلوب الرائق الذي كتب به الكلاسيكيون، وبخاصة أسلوب موريّاس، وهو كلاسيكي جديد، وبين فلسفة الأدب الحديث.

وكان يحيى كمال يعتبر نفسه وريث الحضارة اليونانية، وكان يؤمن بعظمة الحضارة المتوسطية، ويردد قول أفلاطون :

" نحن المتحضِّرون، قرب المتوسط كالضفادع حول البركة ".

وكان يعتقد أيضا أن ضفاف المتوسط ـ في المستقبل القريب ـ ستكون موردا مهمّا تنهل منه تركيا.

إن العالم الإغريقي، في خيال يحيى كمال، منطقة تسودها أفكار عظيمة، والفن والحبّ والهيام والجمال الأسنى. فأجدادنا الذين جاؤوا من آسيا، واستطاعوا الإبقاء على الحضارة الآسيوية منذ قرون، فتحوا أعينهم تحت سماء المتوسط وبدأت حياتهم الحقيقية على هذه الأرض. فالمتوسط هو الذي غذّاهم وثقفهم وربّاهم. ولا يتردّد يحيى كمال في ربط منابع الحضارة الرومانية بآسيا، منطلقا في ذلك من الفرضية التاريخية التي تذهب إلى أن الأتروسك هم أيضا من أصل تركي.

ويصف في أشعاره مثل : «نساء بيبلوس»، "نساء حسناوات وقد وضعن جرارهن على أكتافهن وقصدن العين"، ويصف في «نحاتو برجاما" أو في "بنات صقلية" مشاهد طبيعية متوسطية، فيقاسم قرّاءه الجوّ الطريف الذي يسم البحر المتوسط. أما في

قصيدته الشهيرة : «الرقص في الأندلس»، فانه يفتننا بالانسجام وسحر الأسلوب اللذين يبعثان فينا جوّ الأندلس، قطب المتوسط الغربي، وذلك في بضع مقاطع شعرية. ويصف أيضا في رسائله التي بعث بها من إسبانيا طوال إقامته بها، جمال مدن الأندلس وفتنتها، مثل قرطبة وغرناطة وإشبيلية وطليطلة. ولكن لا بد من الإشارة إلى أن الأندلس موضوع مهمّ كثيرا ما تناوله الكتاب الأتراك مثل شمس الدين سامي، ومعلّم ناسي، وعبد الحق حميد، وسامي باشازاد، وحتى بعض الكتاب المعاصرين.

ولا ننسى كذلك أن اللوحات والتماثيل القديمة التي كان له حظ تأمّلها في متاحف باريس وفي أوروبا كان لها تأثير كبير في نظرته إلى الثقافة المتوسطية واعتبارها مرتكزة على الثقافة القديمة، ومكنته من استخدام الموضوعات المتوسطية، والإطار المتوسطي من بيبلوس إلى الأندلس.

أما يعقوب قدري، وهو ينتمي أيضا إلى الحركة الهلينيّة الجديدة، فإنه يؤكّد أهمية الأدبين الإغريقي واللاتيني، ويجد فيهما منهلا غزيرا للالهام، في تطوّر الأدب التركي الحديث. وقد ذكر عبارة «الهلينيّة الجديدة» سنة 1914 في مقال بجريدة **بيام**، واعتبر هوميروس أعظم فنان، واعتبره مصدر التاريخ البشري والأدب والحضارة الأوروبية وعنصرها الأساسي.

ونجد في مؤلفه في **حديقة الحكماء** (1922) علامات الهيلينة الجديدة، وإشارات إلى **التوراة**، أما في روايته **سدوم وعامورة** (1928) فإن تأثيرات العالم الإغريقي واضحة بنفس درجة وضوح عناصر **التوراة**.

وتمثل روايته **نور بابا** (1922)، التي نكتشف فيها آثار أوريبيدس، نموذجا من نماذج تأثره بالثقافة اليونانية، إذ يستلهم الحفلات التي تنظم على شرف "باخوس" (إله الخمر) ويصفها من زاوية مختلفة، يجد لها أصولا في الاسلام وفي ثقافته هو، وتذكرّنا شخصيات الرواية الاسطورية بالشخصيات اليونانية، ويجد القارىء نفسه في هذه الرواية أمام خلاصة الثقافة الغربية ممتزجة بالثقافة التركية.

ولكن الشعراء والروائيين مثل يحيى كمال أو يعقوب قدري الذين حاولوا أن يبيّنوا أهمية الثقافة اليونانية واللاتينية وأرادوا اتخاذهما أنموذجا لتحديث الأدب التركي، كانوا عرضة للانتقاد من قبل بعض الكتّاب القوميين. ولكن ما يثير الانتباه حقا، هو أن يوسف

أكسوره، وهو من القوميين الأتراك الذين يعرّفون القومية والهيلينية الجديدة بأنهما تياران متقاربان، يدعو الهلينيين الجدد إلى أن ينشروا مقالاتهم في جريدته : **تُرك يوردو**، وهي من الجرائد للقومية التركية المعروفة .

وكان يوسف أكسوره، يؤوّل الحركة الهلينيّة الجديدة على النحو التالي : "إن الهلينية الجديدة، التي يمثل يحيى كمال ويعقوب قدري أبرز ممثليها، تدعو إلى جعل اللغة والأدب القومي تركيّا محضا، أما ما كانا يريدان جعله أوروبيا، فليست اللغة ولا الأدب، ولكن زاوية النظر إلى الأمور، وإذن الطريقة، إذ كان ينبغي اختيار النماذج واتباع الحركات المعاصرة لاستغلال الشكل دون فقدان الجوهر" .

وقد شارك ضياء جوكلب أيضا في الحركة الهلينيّة الجديدة، وكان يرى رأي أصحابها، وكان يعتقد أنه توجد ثقافة مشتركة بين الشعوب التي تحيا على ضفاف البحر المتوسط، وهي ثقافة تعتبر مزيجا معقدا من الحضارة اليونانية اللاتينية وغيرها من الحضارات القديمة، كما كان يعتقد في فائدة النماذج اليونانية واللاتينية لتجديد الأدب التركي.

أما عمر سيف الدين، وهو الكاتب التركي القومي المعروف، الذي انتقد النزعة الهلينية الجديدة، فإنه اعترف في المقال الذي حرّره سنة 1919 بأنه يجد سحر الفن والوضوح والجمال في الآثار الإغريقية واللاتينية. وكان أيضا من مترجمي **الإلياذة** وقد ترجمها جزئيا، وكان يعتبر هوميروس أعظم كاتب على مرّ العصور، وكان يرى في **الإلياذة** منبع جميع التيارات الأدبية.

ورغم احتجاجات القوميين، فإن الكتّاب والمثقفين كانوا مقتنعين بأن الحضارة اليونانية واللاتينية هما أساس الثقافة الأوروبية، وإذا ما أنكرناهما لم نتمكن من فهم الحضارة الأوروبية ولا الحضارة المعاصرة.

وقد كان صالح زكي إكتاي واحدا من ممثلي الهلينية الجديدة في السنوات الأولى من الجمهورية، في الأدب التركي الحديث، وقد كانت الميثولوجيا اليونانية واللاتينية منبعا ثريا نهل منه في قصائده، مثل : برسيفون (1930) «تيتان» (1966) «لاتون» (1964).

كما أن خالدة أديب أديفار، تجعلنا نحسّ الروح المتوسطية في آثارها وتمتد حدودها الجغرافية من شرق المتوسط، من سواحل لبنان وصور إلى غرب المتوسط، إلى البندقية وبيرة ومدريد الخ...

وخالدة أديب التي أقامت طويلا في بيروت حيث كلّفت بتنظيم التعليم في المدارس وملاجىء الأيتام، كتبت مقالات عديدة عن لبنان، وعن جغرافيته وعن جمال طبيعته. وهي ترى أن للبحر المتوسط تأثيرا عميقا في ثقافة الأتراك، وتعتقد أن الأتراك قد أحسوا دوما بأنهم متآلفون مع العادات والمناخ في المتوسط، وهي ترى أن الموسيقى هي العنصر الذي يبيّن بجلاء تجانس المنطقة.

ونرى في فصولها التي جُمعت تحت عنوان : **أعراس السفر** (1946) جغرافية المتوسط الغربي فتبدأ من استنبول (1924) وتمر عبر موانىء بيرييه وأثينا لتصل إلى فيرونا، وما لفت نظرها في أثينا، هو ذلك الغبار "الشفاف، الأبيض ولكنه الأنيق" الذي يغطي المدينة، ولكنها لم تتوصل إلى تبيّن ما في جمال الفن الإغريقي من دقة، وكانت تفضل الجمال البدائي الذي يميّز فنّ القرون الوسطى. وكان تعتبر أن فيرونا هي التي تحتفظ وتمثل أفصل تمثيل الماضي القروسطي.

وتذكرت، وهي في البندقية ـ وكانت تعتبر أن المدن والزينة الفنية بمثابة المسارح قد هيّئت للمآسي الإنسانية ـ اللورد بايرون، والحب وما يورثه من ضنى في القلوب البشرية، ورأت في تلك المدينة بجمالها الفاتن، ما كان بقلب شيلي وبراوننغ وجورج صاند من الحب، فالمناخ فيها مسعف على ذلك الهوى الذي عاشه كل منهم، وقد اختارت إيطاليا لتصف هوى جارفا كان موضوع روايتها الرسائلية **هندان** ولكنها كانت عرضة للانتقاد، خلال احتلال الإيطاليين لطرابلس سنة 1911 وانقطاع كل علاقة لتركيا بإيطاليا، انتقدت لأنها اختارت صقلية مسرحًا لأحداث الحب في رواية هندان، فتغيّر مسرح الأحداث وبعثت بالمحبين لا إلى صقلية بل إلى كورفو إرضاء لقرّائها. وتلقّت في السنة نفسها رسائل تنتقدها لأنها جعلت بعض شخوص روايتها يعزفون موسيقى فيردي، وهو موسيقار إيطالي، وهذه كلها أمثلة تبيّن الدور والضغط اللذين تمارسهما السياسة، ونجد ذلك حتى على صفحات الروايات الغرامية.

وكانت مأخوذة بكثافة النبات وتنوعه على امتداد ضفاف البحر المتوسط. وكانت تعتقد أن إيطاليا، رغم كل الحركات السياسية وبخاصّة الفاشيّة، قادرة على الثبات وما كان لها ذلك إلاّ بسبب طبيعتها الغزيرة وبفضل آلاف الفلاحين المحافظين المنكبّين على عملهم، أولئك الذين يعيشون على تلك الأرض المعطاء.

وقد ذكّرتها لغة وأسلوب السائق الشاب الذي تحدثت معه في فيرونا بالمتسوّلين

العرب، فهي تجد لـديهم نفس اللغة، وتعتقد أن تلك الأنفة قـد جاءتهم من أجدادهم الذين كانوا مؤسـسي الثقافة المتوسطيـة. وما يلفت النظر حقا هو أنها ـ طوال سـفرها ـ كانت تقيم علاقات بين المتـوسط العربي والمتوسط الشرقي وتستخـلص التواصل في حضارة المنطقة.

وكانت الأنهج الضـيقة في إيطاليـا، والنساء والمشاهد الرائعـة تذكّرها بمدينة حلب، وكانت ترى على المعـالم القديمة والبـيوت الصغـيرة البيـضاء والأنهج الضيّـقة بالمدينة علامات منقوشــة ترجعها إلى القرون الوسطى الشرقـية. وكانت تلاحظ في ذلك القرون الوسطى التركية.

وهي تصف باهتمام بالغ المعمـار المتوسطي، وتعتقد أن المعمار التـركي في المستقبل سيكون مزيجا من خطوط صلبة قاسية يستـقيها من مناخ آسيا الوسطى وخطوط لطيفة يأخذها من لطف المتوسط وهدوئه.

وذكّرتهـا، وهي في ساحـة فيـرونا، صيـحات الأطفـال الصغـار، وذكّرها الحـمام بساحـات المساجد التي عـرفتها في صـباها، وقد كـانت تعدو فيـها وترمي فتات الخـبز للحمام. وتذكرت الشجر الضــخم العتيق الذي كان ظله يملؤها هدوءا رائعا، وكانت تحلم بطفولتها وبحديقة "تربش" في "أيوب"، وبساحة "بايزيد" طوال شهر رمضان.

وقد سعت خالدة أديب في ملاحظاتها وفي وصفـها الدقيق للمدن المتوسطية أن تبرز عناصر الوحدة في البحـر المتوسط، وأن تلحّ على المكوّنات المشتركة بينها وبين ثقـافتها. فالعـولمة التي كثـر الحديث عنها اليـوم واضحة في مـلاحظاتها، وهي تدعـو قراءها إلى إيجاد التآلف بين الشرق والغرب وإلى الوقوف على التواصل بينهما.

ويحتل شرق المتوسط، وبخاصة سواحل سوريا ولبنان، أهمـية كبيرة في مؤلفاتها، وقد اهتـمت خالدة أديب، من خلال الدور المهـمّ الذي اضطلعت به زمن حرب الاستـقلال التركـي (1919 ـ 1923)، بآثار الحرب في لبنان وبثـراء طبيـعته، وسـعت إلى وصف الأطفال وصفا نمطيا يبرز ما احتملوه من أوزار الحرب وما أظهروه من شجاعة في لبنان وفي تركيـا. إذ كثيـرا ما نرى في حكايات خـالدة أديب أصنافا من الأطفـال يمثلون رمز الشجاعة والقوة اللتين يتحلى بهما الشعب التركي، وقد استخدمت في مؤلفاتها ما تجمّع لديها من خـبرات وتجارب وهي التي دعـاها كمال باشـا إلى تنظيم التعليم وأنظمـته في

المدارس وملاجئ الأيتام ببيروت ودمشق سنة 1917 فقد مثلت تجاربها التي عاشتها وملاحظاتها الدقيقة وحدسها الأنثوي عناصر الابداع والتجديد في مؤلفاتها.

أما في ذكرياتها عن القدس، فيحتل مسجد عمر أهمية كبيرة فيها.

وأما في مقالاتها السياسية، فإنها تلاحظ أن مبدأ تواصل الدولة في الإمبراطورية العثمانية مبدأ متحدّر من الحضارة الرومانية. ولكم ينبغي ألا ننسى أن مصر هي المكان الذي التقت فيه اليونان بأقدم دولة في العالم الغربي، ففي مصر التقى الرومان بالتراث الإغريقي، وقد أتى الإغريق بالعلم والفن والأدب، والتقوا في مصر بتصوّر للدولة وممارسة لها يختلفان اختلافا جذريا عمّا كان لهم عنهما، كما عرفوا الملك القوي الجبار، وتستخلص أنه عن طريق الإمبراطورية الرومانية تواصلت التصوّرات السياسية الشرقية حتى الممالك ذات الحق الإلهي في القرن السابع عشر.

واستخدم أنيس بهيج كوريوراك التاريخ البحري التركي في كتابة أشعاره، وهي أشعار تتغنى بما في قلوب القراصنة من هوى عاصف، وتصف صراعهم الذي لم يكن يعرف حدّا، على أمواج المتوسّط (**الميراث وموت الشمس** ، 1927)، وفي تلك الأشعار نجد تردّد رومنطيقية البحر.

أما سفات شاكر كباغاتش، وهو ابن شاكر باشا مؤرخ السلطان عبد الحميد وشقيق فخر النساء زيد الرسامة التركية زوجة الأميرزيد، فهو الروائي المعروف باسمه المستعار " صياد هاليكارناس " ، وقد وصف البحر المتوسط بما فيه من سحر وجمال، وكان له ذلك بخاصة في رواية **أغنتنا بوريناتا** (1946) ورواية : **ابن الآخرة** (1956). فالبحر المتوسط هو شخصية رواياته المركزية، وهو عاشقه الولهان الوفي. وهو يعتقد أن الحضارة الاغريقية التي تعتبر منبع الحضارة الأوروبية، هي في الحقيقة الحضارة المتوسطية، وأن البلدان المطلّة على المتوسط تمثل قارّة شهدت تكوّن الفكر البشري ونشأته.

إنه من الكتاب الجامعين المجمعين، وقد تناول في كتبه حياة البحر وأسراره وألغازه، وأساطير المتوسط وخرافات الأناضول.

ويروي لنا خرافة تتعلق بالبحر الأبيض، وتعود إلى العهد العثماني، في حكاية عنوانها **ضوء القمر**، على لسان الشخصية الرئيسية في القصة :

"كنا نعيش كـالسمك في البحر والعـصافيـر في الفضـاء، والفرق الوحـيد بيننا وبين العصــفور هو أن الطائر يقع على غـصن كلما أحس بالتـعب أما نحن، فـلا نتوقف إلاّ إذا حــضر الموت. فنحن نحب ونتكـاثر وننمو طائرين أو ســابحين، ومن زبدنا ومن حليـبنا يغدو البحــر أبيض مثل سـهل يغطيه الثلج، ولكنه ثلج غـير بارد، بل هو دافىء، ثلج ليس ميتا، بل هو حيّ. ذلك الضوء الأبيض الذي يجعل البحر في الليالي المظلمة التي يغيب فيها القمر ـ كالـبركان الحيّ، لامعا برّاقا كأشـعة القمر، هو ضـوء الحيـاة ونورها في غياهب الليل. والذين يسكنون سواحله الشرقـية ورأوا ذلك النور الذي وصفناه هم الذين أطلقوا على هذا البحر لقب البحر الأبيض»، (**سلاما، أيها المتوسط**، ص 105).

وقد اهتمت عزرا أرهات بالبـحر المتوسط هي أيضا، فكانت ميثولوجيـة كلها حاضرة في أغلب مؤلـفاتها، كـشخصـية رئيسـية. وقـد ترجمت **الالياذة** نثرا، وفـازت بجائزة الترجمــة من مؤسسة اللغة التـركية سنة 1961، ويحتل معـجمها عن الميثـولوجيا وعن الميثولوجيا اليونانية واللاتينية منزلة مهمة في اللغة التركية بالنسبة إلى المهتمين بالثقافة القديمة.

وخاتمة القول إن :

– البحر المتوسط في الأدب التركي مسرح رائع يحتضن الهيام، وملجأ للحب بطبيعته الرائعـة وبمشاهده التي بلغت من الجـمال غـايته وبمناخـه اللطيف، فالـبحر والشـمس والريح والموج والسـفن والنخـيل والصنوبر والأرْز والحـياة والحلـم هي الموضوعـات المتوسطية في الأدب التركي.

– تثير الثـقافة اليونانية والرومـانية والمتوسط الغربي، اهتمـام كتّابنا الذين يريدون اتخاذ مبـادئ الأدب الكلاسيكي أنموذجا، منذ 1839، سنة التنظيـمات وهي السنة التي بدأنا نشـهد انطلاقا منها دخول أوروبا في أدبنا.

– الحركة الهلينية الجديدة التي تعود إلى هذا الاهتمام بأوروبا، اعتبرت تيارا إنسـانيا ذا مكوّنات مختلفة، معاديا للقومية التركية.

– للأندلس مكانة متميـزّة لدى كتّابنا، وهـم يجدون فيها السمـات المميزة لما هو عربي إسلامي.

– تقدم لنا خالدة أديب في مؤلفاتها التي تتناول فيها رقعة تمتد من لبنان إلى إيطاليا،

أي من شرق المتوسط إلى غربه، خلاصة ثقافية عن المنطقة وملاحظات أساسها المقارنة، وهي تؤكد الأهمية الكبرى للمصير المشترك الذي يربط بين سكان ضفاف المتوسط ولتواصل الثقافة المتوسطية، ومقاربتها الإنسانية.

– ينقل سفات شاكر وعزرا أرهات لقرائهما أسرار البحر المتوسط وبحر إيجة كذلك، ويبعثان ميثولوجيا المنطقة في آثارهما، ففي آثارهما دليل على الانسانية الحديثة، وهو تصوّر لا يقنع بحضارة واحدة ولا بثقافة وحيدة، تصوّر يقوم على الأمل في أن تعمّ الأخوّة بين البشر. وقد اتبعهما في ذلك وكتب على نهجهما الانساني كل من صباح الدين أيوبوعلو، وفدات جونيول.

– ما زال البحر المتوسط، وقد تناولته مؤلفات القرنين التاسع عشر والعشرين، يثير انتباه الكتّاب اليوم، فقد عادوا إليه يستكشفونه ويسبرون أغوار ثروته. ولم يعد هؤلاء الكتاب اليوم يقتصرون على الاعتناء بجانبه الرومنطيقي والميثولوجي وإنما أصبحوا يعتنون أيضا بما فيه من صراعات إجتماعية وإثنية عرقية، وسياسية.

نحن نعلم جميعا أن البحر المتوسط ملتقى حضارات، وهو أيضا مجال أزمات وتغيّرات وكوارث سياسية، ومسرح نزاعات، وبإيجاز نقول، «إنه منطقة ساخنة».

وأمام هذه المخاطر التي تتهدد هذا العالم الذي يزداد صغرا كل يوم، يتمثل الحل الأمثل بالنسبة إلى جميع الشعوب المتوسطية في السعي إلى توحيد قدراتهم وجهودهم لمواجهة تحديات المستقبل، وإلى "إعادة خلق المتوسط حتى يعود، في القرن الحادي والعشرين، بيتا حقيقيا وملاذا للحضارة».

وقد قال كوندورسي سنة 1787 : "كلّما امتدت الحضارة على الأرض، زالت الحروب والغزوات، والاستعباد والتعاسة والبؤس".

التفاعل الثقافي بين الثقافة العربية والثقافة اليابانية : الواقع الراهن والآفاق المستقبلية

أ. د. مسعود ضاهر
أستاذ بالجامعة اللبنانية ـ كلية الآداب ـ بيروت

مشكلات الاتصال المتقطع في الحوار الثقافي بين العرب واليابان

في عام 1989 افتتح «منتدى الفكر العربي» في عمان سلسلة حوارات ثقافية بين الباحثين العرب واليابانيين، على أن تعقد بالتناوب ما بين عمان وطوكيو. وبعد نجاح اللقاء الأول في عمان في أواخر سبتمبر / أيلول، عقد الحوار الثاني في طوكيو في الفترة من 22 إلى 25 سبتمبر 1991، والثالث في عمان خلال يومي 19 و 20 سبتمبر 1992(1).

واللافت للنظر أن غلاف الجزء الصادر بالعربية قد حمل العبارة التالية : «يمثل هذا الكتاب توثيقا لأعمال الحوار العربي ـ الياباني الأول الذي دعا إليه منتدى الفكر العربي بعمان... وهو يتناول لأول مرة بشكل منتظم العلاقات العربية ـ اليابانية على الأصعدة الحضارية والثقافية والعلمية والسياسية والاقتصادية».

وتوخّيا للدقة العلمية فإن الحوار بين العرب واليابان لم يتأخر انعقاده إلى عام 1989، وبالتالي ليس مدعاة للفخر القول بأن هذا الحوار قد تأخر انتظامه حتى ذلك التاريخ، ومما يؤسف له أن الحوار العربي ـ الياباني لم ينتظم بعد على الرغم من الجهود المشكورة التي قام بها منتدى الحوار في هذا المجال. دليلنا على ذلك أنه ما زال متوقفا منذ أواخر عام 1992 وليس ما يشير إلى رغبة المنتدى أو أطراف ثقافية عربية أخرى في العمل على تجديده منفردا، أو بالتعاون مع مؤسسات ثقافية عربية أخرى بالاضافة إلى المنظمات الثقافية اليابانية.

عند تقديم صورة صادقة عن تاريخ الحوار العربي ـ الياباني، تقتضي الأمانة العلمية القول بأن هذا الحوار قد بدأ فعلا، وبشكل مبرمج، في سنوات 1978 ـ 1982، ونجحت الجهود المشتركة التي قام بها اليابانيون والعرب في عقد مؤتمرين ثقافيين صدرت أعمالهما بالانكليزية[2].

يضاف إلى ذلك أن الباحثين اليابانيين قد بدأوا منفردين بدراسة تجربة التحديث العربية الأولى التي قام بها محمد علي، باشا مصر، في النصف الأول من القرن التاسع عشر، وقد تفاعلوا معها.

واستخرجوا منها الدروس اللازمة لبناء نهضتهم الأولى في النصف الثاني من القرن التاسع عشر[3]. وفي حين لم يتوصل الباحثون العرب حتى الآن إلى استخراج الدروس اللازمة من الأسباب التي أدت إلى فشل نهضتهم الأولى ليبنوا نهضة ثانية على أسس أكثر عصرية وأكثر ديموقراطية، فإن اليابانيين نجحوا في بناء نهضة ثانية هي الاكثر فاعلية على المستوى الاقليمي والدولي في النصف الثاني من القرن العشرين.

نشير كذلك إلى أن العلاقات الاقتصادية بين العرب واليابان قد اتسعت في كل المجالات، ومع جميع الدول العربية، وبالتالي، فإن التفاعل اليومي بين آلاف اليابانيين والعرب، عبر الشركات، والمصانع، ومراكز التسويق، والزيارات الفردية والجماعية، والبعثات العلمية والاعلامية والثقافية، والوفود السياحية، والفرق الفنية، ومراكز التدريب المهني، وأجهزة الاعلام المكتوبة والمرئية والمسموعة، وغيرها شكلت منطلقا لزيادة الاهتمام الثقافي المتبادل بين العرب واليابانيين.

يضاف إلى ذلك أن جيلا جديدا من الباحثين اليابانيين والعرب بات يدرك أهمية العلاقات الثقافية في تعميق الروابط الاقتصادية والاجتماعية القائمة الآن بين الجانبين، ويعمل على تطويرها في المستقبل بما يخدم المصالح الحيوية والاساسية لكلا الجانبين.

إلا أن عدد الباحثين العرب المهتمين بدراسة المسألة الثقافية في اليابان ما زال محدودا للغاية. وما زالت الدراسات العلمية العربية عن اليابان، في جميع المجالات، نادرة ويغلب عليها طابع المقالة وليس البحث الأكاديمي المعمق. وهي أدنى بكثير من الدراسات العلمية التي يكتبها الاميركيون والأوروبيون عن تاريخ اليابان، وثقافتها، ومجتمعها، ونظامها السياسي، ونهضتها العلمية والاقتصادية، بالمقابل، فإن عدد الباحثين اليابانيين

المتخصصين بدراسة المسألة الثقافية في الوطن العربي، بات كبيرا في جميع المجالات التاريخية، والسياسية، والاجتماعية، وهو يعدّ الآن بالعشرات. وهناك عدد لا بأس به من الكتب التي يصدرها اليابانيون، باليابانية أو بالانكليزية، عن الوطن العربي، كما أن المشكلات العربية الكبرى تحظى باهتمام متزايد لدى الرأي العام الياباني، على الرغم من أن وكالات الاعلام الغربية ما تزال المصدر الأساسي لوسائل الاعلام اليابانية عن الوطن العربي، وليس من شك في أن الثورة الاعلامية في العقد الاخير من القرن العشرين قد حوّلت العالم إلى مدينة كبيرة وستجعل من «الانترنت» والاجهزة الاعلامية المتطورة الأخرى وسيلة اتصال مباشر بين الافراد والدول. وتحسن من فرص التعاون المباشر بين العرب واليابانيين في جميع المجالات، ومنها المجال الثقافي.

انطلاقا من هذه الحقائق التاريخية المدعمة بالوثائق الاصلية، سنحاول تقديم لوحة مكثفة عن التفاعل الثقافي بين العرب واليابانيين، تتضمن النقاط التالية :

أولا : أضواء على بدايات التفاعل الثقافي بين العرب واليابانيين في أواخر القرن التاسع عشر.

ثانيا : واقع الحوار الثقافي بين الباحثين العرب واليابانيين في العقدين الأخيرين من القرن العشرين.

خاتمة : آفاق التعاون الثقافي بين العرب واليابانيين على مشارف القرن الحادي والعشرين.

أولا ـ أضواء على بدايات التفاعل الثقافي بين العرب واليابانيين في أواخر القرن التاسع عشر

ليس من شك في أن العلاقات اليابانية ـ العربية، التي نمتلك وثائق غنية عنها منذ أواسط القرن التاسع عشر حتى الآن، لم تقتصر على الجانب الاقتصادي بل تعدته إلى الجوانب الاخرى، خصوصا الثقافي منها. لكن أثر ذلك التفاعل بقي في حدود ضيقة للغاية بسبب كثافة الحضور الطاغي للثقافة الغربية على الوطن العربي طوال القرنين التاسع عشر والعشرين.

وإذا كنا نفتقر إلى الدراسات العلمية التي تثبت أن النهضة العربية قد تأثرت فعلا بمقولات التحديث التي بلورتها النهضة اليابانية الأولى في عهد الامبراطور المصلح

ميجي (MEIJI) في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وحتى قبيل الحرب العالمية الأولى 1868 ـ 1912، فإننا بالمقابل، نمتلك عددا من الوثائق اليابانية الأصلية التي تؤكد مدى استفادة النهضة اليابانية في تلك المرحلة من إيجابيات وسلبيات حركة التحديث التي قام بها محمد علي في مصر وبلاد الشام في النصف الأول من القرن التاسع عشر، والتي تحولت من تحديث إلى تغريب، ثم إلى استلاب فاحتلال لمصر مع الخديوي اسماعيل والخديوي توفيق.

من نافل القول ان امبراطورا مصلحا كالامبراطور «ميجي» ما كان ليرسل عدة بعثات إلى مصر لدراسة حركة التحديث فيها بعمق ما لم تكن معرفة اليابانيين دقيقة بتاريخ مصر وبدورها الاقليمي المميّز في المخططات الدولية إبان تلك المرحلة، وأن فشل تجربة التحديث في اليابان كان يمكن أن تقود إلى احتلالها المباشر على غرار ما تم في مصر والصين والهند وجميع دول جنوب وشرق آسيا. وذلك يتطلب وقفة تحليلية للأبعاد الثقافية للبعثات اليابانية لدراسة حركة التحديث في مصر في القرن التاسع عشر[4].

لا يتسع المجال لرسم صورة تفصيلية عن تطور العلاقات الاقتصادية بين اليابان ومصر إبان حكم محمد علي باشا، بل سنركز على دور البعد الثقافي لسياسة التحديث في كل من البلدين والتي قادت إلى نتائج متباينة في كثير من جوانبها[5].

ففي حين نجحت تجربة التحديث في اليابان وقادت إلى تطوير هذا البلد وجعلته في مصافّ الدول الصناعية الكبرى ونموذجا يحتذى لكثير من حركات التحديث في العالم خارج المركزية الاوروبية ـ الاميركية، فإن سياسة التحديث في مصر قادت، مع خلفاء محمد علي، إلى فقدان مصر لسيادتها الوطنية[6].

فمقولات التحديث هي مقولات ثقافية بامتياز، وبالتالي فإن تحليل البعد الثقافي لسياسة التحديث يقع في صلب المسألة الثقافية والتفاعل الثقافي بين الجماعات والدول.

لقد بدأت حركة التحديث في مصر إبان حكم محمد علي باشا ثم تبدلت جذريا بعد وفاته إذ تبنّى خلفاؤه سياسة القروض بفوائد فاحشة، وسمحوا للتدخل الاجنبي السافر بشؤون مصر في جميع المجالات، وسرعان ما فقدت حركة التحديث في مصر كل مقولاتها الثقافية : كالحرية، والسيادة الوطنية، والاستقلال، والجيش الوطني، ورفض

التبعية، والاصــلاح الزراعي، والتنمية الصناعية، والتفاعل الثـقافي مع الغرب من موقع الندية. هكذا فقدت مـصر قرارها المالي والعسكري والسياسـي، فـسقطت تحت الاحتلال البريطاني عام 1882.

في هذه المرحلة التاريخـية بالذات التي كانت تتـراجع فيهـا مصر من الاستـقلال إلى الاحتـلال، كانت اليابان تخـرج من عزلة طويلة دامت لأكـثر من قرنين من الـزمن لتبني نهضتها الأولى في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. لكن الخروج من تلك العزلة لم يكن بقرار يابـاني مستـقل بل تحت ضغط أميـركي وأوروبي كثـيف، واستخـدام القوة العسكرية الامـيركية لـفتح مرفأ يوكـوهاما (Yokohama) وجميع المرافئ اليـابانية أمام التجارة والملاحة الدولية عام 1853[7].

نتيجة لذلك أدركت اليابان أن لا عزلة ممكنة في القرن التاسـع عشر، عصر الاستعمار المباشر، وأن لا خـيار أمام اليابان سـوى المشاركة في التاريخ الكوني الـواحد من موقع الفاعل والقادر على المجابهة وحماية الاستـقلال والسيادة الوطنية والتراث القومي، وإلا فالسقوط في التبعية والاحتلال المباشر على غرار ما حدث لكثير من الدول، الكبيرة منها والصغيرة، على المستوى الكوني.

انطلقت تجـربة التحديث الأولى في اليـابان مع إصلاحـات الامبراطور مـيـيـجي عام 1868، عبر تحـالف داخلي وثيق بين مختلف طبـقات وشرائح المجتـمع الياباني، وذلك تحت هاجس الخوف من فقدان اليابان لسيادتها على أراضـيها وسقوطها تحت الاحتلال الغربي، وهذا يفـسر، إلى حد بعيد، حـذر اليابانيين الشديد من التـعاون مع الأجانب، أو الاعتماد عليهم بشكل ثابت في مشاريع التنمية والتحديث.

ما نود التـركيـز عليه هنا أن اليـابانيين أرسلوا ثلاث بعثـات لدراسة مشكـلة المحاكم المختلطة التي كـانت تواجه اليابان ومصـر وبلدان أخرى بضغط أوروبي كبـير، وكانت اليابان تـسعى للتخـلص من قيود الاتفـاقيـات التجـارية المجحفـة التي فرضـها عليـها الامريكـيون عام 1858، والتي كـبّلت القرار اليـاباني المستـقل على الأراضـي اليابـانية نفسـها.

جاءت البعثة اليابانية الأولى إلى مصـر، عبر باريس، بتاريخ 25 شباط / فبراير عام 1873، وكانت برئاسـة جينيـشيرو فـوكوشي (Gen-Ichiro Fukuchi) وقد أوكلت إليـها

دراسة مسألة المحاكم المختلطة في اليونان وتركيا ومصر، فزارت هذه البلدان الثلاثة، وبقيت في مصر لمدة أسبوع وغادرتها في 16مايو/أيار 1873، وقدمت تقريرها للحكومة اليابانية في 16 يوليو/تموز من العام نفسه.

ثم قدمت إلى مصر، للغاية نفسها، بعثة أخرى بقيادة البريطاني ج. دافيدسون (J. Davidson) مستشار وزير التكنولوجيا والصناعة في اليابان، هيروبومي ايتو (Hirobumi Ito). فوصل مصر في مطلع فبراير/شباط 1877، وقدم تقريره إلى الوزير إيتو بعد عدة أشهر من عودته إلى اليابان. وبقيت المسألة تتفاعل في الاوساط اليابانية طوال عقد الثمانينيات بكامله، بدليل أن الادارة اليابانية أرسلت بعثة ثالثة برئاسة تاكاشي هاسيغاوا (Takashi Hasegawa) الذي وصل مصر في مطلع فبراير/شباط 1887 وغادرها في 16 منه بعد أن أمضى فيها فترة أسبوعين قابل خلالهما عددا من المسؤولين المصريين، ثم قدم تقريره إلى وزير العدل الياباني، اكيوشي يامادا (Akiyoshi Yamada) في 24فبراير /شباط 1887 .

لا يتسع المجال هنا لتحليل المعطيات الكثيرة والبالغة الأهمية التي تضمنتها الوثائق الأصلية للبعثات الثلاث التي أرسلتها الادارة اليابانية ما بين 1873 و 1887 لدراسة تجربة المحاكم المختلطة في مصر. لكن اهتمام اليابان الجدّي بهذه المسألة يؤكد خشيتها من استخدام الأجانب للمحاكم المختلطة كمدخل للسيطرة على اليابان بعد أن يتحول الاجانب فيها إلى دولة ضمن الدولة، أو بالأحرى إلى حصان طروادة لنسف تجربة التحديث في اليابان من الداخل وتحويلها إلى حركة تغريب واستلاب، كما حصل في مصر بعد محمد علي(8).

انطلاقا من هذه الخلفية المنهجية في فهم البعد الثقافي في تجربتي التحديث في كل من مصر واليابان في القرن التاسع عشر، يمكن تفسير الموقف المتناقض لحكام البلدين من مسألة المحاكم المختلطة أو إعطاء امتيازات معينة للأجانب.

لقد وافقت مصر على تلك المحاكم واعتبرها وزير خارجيتها، نوبار باشا (Nubar Pasha) إنجازا عظيما حمى مصر من السقوط في قبضة الاحتلال الاجنبي عام 1873، لكن ذلك الاحتلال لم يتأخر إلا لسنوات معدودة حتى عام 1882.

بالمقابل، فإن رئيس البعثة اليابانية، هاسيغاوا، رد على مقولة نوبار باشا هذه بقوله :

«المسألة، يا سيادة الوزير، أن السياسة اليابانية في هذا المجال تبنى على قاعدة ثابتة. فهي تعتبر اليابان بلادا مفتوحة أمام الاجانب إذا خضعوا للقوانين والنظم اليابانية. أما إذا رفضوا الاعتراف بهذه القوانين والنظم، فعندئذ لن يسمح لهم بالدخول إلى الاراضي اليابانية. فكيف تقوّمون، يا معالي الوزير، إيجابيات وسلبيات هذه القاعدة؟».

فرد نوبار باشا بالقول : «لا شك أن المبدأ المشار إليه يتضمن موقفا رائعا... أنتم تحاولون تحاشي سكن الاجانب في بلادكم... لكن، ماذا سيكون موقفكم إذا غزت القوى الخمس الغربية الكبرى بلدكم؟ المسألة تتعلق أولا، وقبل كل شيء، بقوة بلدكم... فإذا كانت اليابان قادرة بما فيه الكفاية على مواجهة هذه القوى الخمس العظمى، سيكون تدبيركم هذا صحيحا، على كل حال، لديهم طرق متنوّعة لغزوكم، وعلى الأرجح، أنكم تعرفون ذلك جيدا».

تجدر الاشارة إلى أن وزير الخارجية الياباني كاورو اينوي (Kaoru Inoue) قد تبنّى مذكرة مشتركة أرسلها الألمان والانكليز، في أبريل/نيسان عام 1887، أي بعد شهرين من تقرير هاسيغاوا، وفيها قبول بتطبيق نظرية المحاكم المختلطة في اليابان. لكن عددا كبيرا من المثقفين والصحافيين وكبار الموظفين في اليابان شنّوا حملة واسعة لتحريض الرأي العام الياباني، والتنبيه من أن تقع اليابان في ما وقعت فيه مصر من احتلال وفقدان للسيادة الوطنية، وقد تم تشبيه الوزير مرارا بالوزير المصري نوبار باشا نظرا لحماس كل منهما للمحاكم المختلطة وعدم إغضاب القوى العظمى. واستمرت الحملة تتصاعد حتى سبتمبر/ايلول عام 1887 حين قدّم وزير الخارجية الياباني استقالته من الحكومة.

ولما حاول خلفه في وزارة الخارجية، الوزير أوكوما (Okuma) تمييع الموقف وعدم البتّ بالموضوع أو رفضه بشكل قاطع طوال عام 1888، تصاعدت حدّة المعارضة اليابانية من جديد إلى أن أجبرت الوزير أوكوما على الاستقالة في عام 1889، وطويت مسألة المحاكم المختلطة بشكل نهائي في اليابان. لقد انطلقت حملات التوعية لتطول جميع طبقات المجتمع الياباني منبّهة من تحوّل عملية التحديث إلى شكل من أشكال الحماية أو الوصاية أو الاحتلال المباشر، وبالتالي، كان على اليابانيين أن يحموا عملية التحديث التي بدأها الامبراطور ميجي، والتي لا يمكن التراجع عنها لأي سبب من الاسباب بل العمل على تطويرها وجعلها في خدمة الشعب الياباني، على اختلاف مناطقه وطبقاته الاجتماعية.

فالنتائج الايجابية لتحديث المجتمع الياباني تحديثا عصريا وجذريا لا يمكن أن تبقى لمصلحة الامبراطور وحده أو لبعض القوى السياسية والاجتماعية المرتبطة به، وهي تولّد دينامية جديدة في مختلف القطاعات، كالعمل، والتعليم، والسكن، والانتاج، وتساهم في حل الكثير من المشكلات السياسية والاجتماعية والاقتصادية المزمنة.

لقد تعاطى النظام السياسي في كل من مصر واليابان مع مسألة المحاكم المختلطة انطلاقا من الموروث الثقافي الفاعل في البلدين، وذلك يتطلب وقفة تحليلية متأنية تظهر الأثر العميق الذي أحدثه سقوط مصر تحت الاحتلال البريطاني في نفوس القوى الحيّة اليابانية. أبرز الاستنتاجات الفرعية في هذا المجال :

أ ـ اهتمام اليابان بتجارب الآخرين في مجال التحديث والاستفادة منها والتفاعل معها، فقد نشرت دراسات علمية كثيرة تظهر مدى استفادة اليابانية من تجارب التحديث الأخرى في العالم. وتدل وثائق البعثات الثلاث التي أرسلها الامبراطور مييجي لدراسة مسألة المحاكم المختلطة في السلطنة العثمانية وولاياتها، وبشكل خاص في مصر، على انفتاح الفكر السياسي الياباني على تجارب الآخرين واستخراج الدروس والعبر من إيجابياتها وسلبياتها.

وليس من شك في أن الخبراء اليابانيين قد درسوا بعمق تجربة التحديث في مصر من جميع جوانبها ونشروا عنها عددا من الوثائق المهمة التي ما زالت تنتظر من يقوم بإعادة نشرها باللغة اليابانية، ومن ثم ترجمتها إلى العربية والانكليزية وغيرهما من اللغات العالمية، دليلنا على ذلك ما نشر مؤخرا من الوثائق التي أشرنا إليها حول مسألة المحاكم المختلطة التي تفاعل أثرها في اليابان طوال أكثر من ستة عشر عاما في الفترة ما بين 1873 ـ 1889.

وعند تحليل هذه المسألة كان على اليابانيين أن يمتلكوا معرفة معمّقة حول بنية المجتمع المصري من حيث الموقع الجغرافي، والسكان، والتاريخ، والنظام السياسي والاقتصادي، واللغة، والعادات والتقاليد، والحضارة، والعلاقة مع السلطنة العثمانية ومع الولايات المجاورة، ومسألة الامتيازات الأجنبية والأطماع الخارجية وغيرها.

لقد تفاعل الفكر الياباني بعمق، ومنذ وقت مبكر، مع المشكلات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية العربية، ذات الابعاد الدولية منها بشكل خاص، ومنها، على

سبيل المثال لا الحصر : السيادة الوطنية، الجيش الوطني، المحاكم المختلطة، تدخل الدولة في التوجيه الاقتصادي، البعثات الثقافية إلى الخارج، مشكلات التحديث الاجتماعي، تطبيق الديموقراطية في المجتمعات المتخلفة وغيرها. بالمقابل، وعلى الرغم من نجاح تجربة التحديث اليابانية أمام التحديات الكبرى التي واجهتها في القرن التاسع عشر، فإن المثقفين العرب لم يدرسوا هذه التجربة بعمق ولم يستفيدوا من إيجابياتها الكثيرة حتى الآن. فبدا وكأن التفاعل الثقافي بين اليابان والعرب تفاعل من طرف واحد، ولم يستفد العرب كثيرا من تجربة التحديث اليابانية بعد مرور أكثر من قرن وثلث القرن على انطلاقتها.

ب ـ يستفاد من دراسة الازمة التي شهدتها اليابان بشأن المحاكم المختلطة أن القوى الحيّة فيها هي التي قامت بحمايتها. فقد تجنّد عدد كبير من المثقفين، والصحافيين لتنوير الرأي العام الياباني حول المخاطر الكبيرة التي تهدد اليابان في حال فشلت عملية التحديث، أو تحولت إلى تغريب واستلاب على الطريقة المصرية. وتشير وثائق تلك المرحلة إلى ميل أطراف فاعلة في الجهاز الاداري الياباني الحاكم، مع عدد من كبار الصناعيين ورجال المال والاعمال، إلى المساومة مع الدول الكبرى المهتمة بالمسألة اليابانية تلافيا لغزو محتمل تقوم به للأراضي اليابانية. وذلك يفسر أيضا كيف أن وزيري الخارجية اللذين أسقطا تحت الضغط الشعبي، كانا يميلان إلى تطبيق نظام المحاكم المختلطة في اليابان على غرار تطبيقه في عدد كبير من دول العالم في تلك المرحلة.

إلا أن الامبراطور ميجي قد احتفظ لنفسه بإصدار القرار النهائي الذي يحافظ على المصالح العليا لليابان، والذي تجسد أخيرا بانحياز الامبراطور التام إلى جانب القوى الشعبية الحية التي رفضت بشكل قاطع نظرية المحاكم المختلطة واعتبرتها انتقاصًا للسيادة الوطنية، ومدخلا للاحتلال المباشر وفقدان الاستقلال.

ج ـ بالمقابل، فإن فساد الطبقة السياسية الحاكمة في مصر في النصف الثاني من القرن التاسع عشر قضى على إيجابيات حركة التحديث التي قام بها محمد علي باشا، وبشكل خاص بناء الجيش الوطني القوي، ودعم حركة التصنيع، ومراقبة التجارة الخارجية، والإكثار من البعثات العلمية إلى الخارج، ورفض كل القروض المجحفة وبفوائد كبيرة وغيرها. وقد تمثلت هذه الطبقة بمجموعة كبيرة من أفراد الأسرة

الخديوية، ومن بقايا المماليك، ومن الباشوات الأتراك، ومن التجار الوسطاء من ذوي الأصول المتنوعة، العربية منها وغير العربية. أما القوى المصرية الحيّة فقد تعرّضت للقمع الشديد والارهاب من جانب تحالف الطبقة السياسية المصرية الفاسدة والفرنسيين والانكليز. فتم تشويه كل إنجازات مرحلة محمد علي، وأغرقت مصر بالديون، ووضعت تحت الرقابة المالية الأوروبية المباشرة، وتم القضاء على حركة الضباط الأحرار التي قادها أحمد عرابي، ومهدت الطريق لإعلان الاحتلال البريطاني لمصر بمباركة تامة من الخديوي توفيق.

دلالة ذلك أن حركة التحديث في مصر لم تؤسس لفكر سياسي جديد بل اقتصرت على الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والادارية والعسكرية. ولم تسمح القوى السياسية المسيطرة في مصر للقوى الشعبية والثقافية الحية من تنظيم نفسها بل قامت، بالتحالف مع الدول الاجنبية، بتدميرها فحطمت بذلك قدرة المجتمع المصري على مجابهة الدول الاستعمارية طوال عقود طويلة.

د ـ تبقى ملاحظة أساسية في مجال المقارنة بين تجربتي التحديث في مصر واليابان في القرن التاسع عشر، فقد وضعت التجربتان بهدف تحديث الجيش، بالدرجة الأولى، وفي خدمته. لذلك حملتا بعض النتائج السلبية لكلا البلدين. فقد سقطت مصر تحت الاحتلال البريطاني عام 1882، أي بعد ستة وسبعين عاما على وصول محمد علي إلى سدّة الحكم في مصر عام 1806. وبعد سبعة وسبعين عاما على بداية تحديث اليابان في عهد ميجي منذ عام 1868. تعرضت اليابان لمصير مشابه في نهاية الحرب العالمية الثانية.

ففي عام 1945، احتل الأمريكيون اليابان وفرضوا عليها دستورا جديدا مستوحى من التقاليد السياسية الغربية وليس من تجارب الفكر السياسي الياباني. وذلك يدعو إلى التفكير المعمق حول جدوى وضع عملية التحديث في خدمة العسكرتاريا أو النزعة التوسعية اليابانية. وذلك على حساب القوى الحية والفاعلة في المجتمع الياباني من جهة، وعلى حساب الدول الاقليمية من جهة أخرى.

لكن اليابان تعلمت الكثير من الدروس والعبر من نقدها لتجربتها الأولى في التحديث ولتجارب الآخرين أيضا، وذلك بهدف بناء نهضتها التحديثية الثانية التي ما زالت مستمرة بنجاح بارز منذ مطلع العقد السابع من القرن العشرين.

أما معظم مثقفي مصر والدول العربية فلم يقوموا بالجهد الكافي لاستنتاج الدروس والعبر من تجربة التحديث السابقة فيها. كما أن المثقفين العرب لم يدرسوا بشكل معمق تجربتي التحديث الأولى والثانية في اليابان، وما زالت أنظار معظمهم مشدودة نحو النماذج التحديثية الأوروبية والاميركية. وهذا ما جعل الحوار الثقافي ما بين الباحثين العرب واليابانيين يسير بخطى بطيئة جدا وغير منتظمة حتى الآن، ولدينا نماذج على ذلك الحوار في مطلع عقدي الثمانينات والتسعينات من القرن العشرين الذي يكاد ينقضي دون وجود مؤسسات فاعلة لدى الطرفين لتعميق التفاعل الثقافي بين العرب واليابانيين على مشارف القرن الحادي والعشرين.

ثانيا ـ واقع الحوار الثقافي بين الباحثين العرب واليابانيين في العقدين الاخيرين من القرن العشرين

ليس من شك في أن فشل حركة التحديث في مصر وسقوط الغالبية الساحقة من الأراضي العربية تحت الحماية أو الاحتلال الاوروبي قطع الطريق على حوار متكافىء بين العرب واليابانيين لعقود طويلة. وفي حين عبّر بعض المثقفين العرب عن إعجابهم الشديد بالنهضة اليابانية عبر بعض القصائد الحماسية مع غياب كامل للبحث العلمي العربي عن اليابان، استمر اليابانيون في نشر عدد من الدراسات العلمية عن الوطن العربي والتي لا تخلو من التأثر الواضح بالمقولات الغربية المنحازة سلفا ضد العرب.لذلك بقي الحوار أو التفاعل الثقافي بين العرب واليابان فرديا، غير منتظم، ويفتقد إلى مؤسسات علمية وثقافية لرعايته ودعمه.

وبعد أن أنجزت اليابان نهضتها الثانية بنجاح باهر في عقدي الستينيات والسبعينيات من هذا القرن، تحوّلت إلى نموذج يحتذى لدى جميع دول جنوب وشرق آسيا. وقدمت الدليل الملموس على قيام حركة تحديث رائدة تحافظ على الارث الحضاري الأصيل وتبني مجتمعا عصريا منفتحا على كل تجارب التحديث الانسانية، ولمصلحة كل قطاعات الانتاج وجميع الطبقات والفئات الاجتماعية.

وتكاد تجمع الدراسات العلمية حول النهضة اليابانية، في جميع مراحلها، أنها تبنّت أسلوبا آسيويا جديدا لا ينتسب إلى النموذج التقليدي الاوروبي أو الامريكي. لكنه استفاد منه كثيرا، بعد تطبيق شعار الامبراطور مييجي الذي خاطب اليابانيين بالقول : «إلحقوا بالغرب وتجاوزوه». وقد أطلق عليها بعض الباحثين من ذوي النزعة المركزية

الاوروبية ــ الاميركية أبشع النعوت، واعتبروا صناعتها تقليدا للصناعة الغربية، واتهموا اليابانيين بالعنصرية والانغلاق. وبشّروا بقرب انهيار «المعجزة اليابانية»[9]. لكن العقدين الاخيرين من القرن العشرين شهدا رسوخ هذه النهضة وتحولها إلى نموذج يحتذى لدى عدد كبير من الدول في جنوب وشرق آسيا حتى باتت سياسة اليابان هناك تشكّل الآن حجر الزاوية في استراتيجيتها ومساعداتها على مشارف القرن الحادي والعشرين، بعد أن كانت توجهاتها الأساسية نحو الدول الصناعية المتطورة في المرحلة السابقة.

بالمقابل، فإن جميع الدول العربية لم تبذل جهودا كبيرة للاستفادة ثقافيا من هذه التجربة الناجحة التي يمكن أن تقدم الكثير من الدروس المفيدة لنهضة عربية ثانية طال انتظارها. وبقيت العلاقات الثقافية بين العرب واليابان غير متكافئة في جميع المجالات، وذلك على الرغم من حجم التبادل التجاري الكثيف بين الجانبين.

وتؤكد الدراسات العلمية على أن عشرات الباحثين اليابانيين قد تخصصوا بدراسة مختلف الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والعسكرية والثقافية للدول العربية، ويتزايد تواجدهم باستمرار في مراكز الابحاث اليابانية المنتشرة في بعض الدول الغربية، وفي المؤتمرات العلمية العربية أو ذات الصلة بالعرب والاسلام والنفط[10].

بالمقابل، فإن عدد الباحثين العرب الذين أتقنوا اللغة اليابانية ودرسوا النهضة اليابانية، استنادا إلى وثائقها الأصلية، ما زال قليلا جدًا، كما أن معرفة المثقفين العرب عن اليابانيين ليست سوى صدى للدراسات الامريكية والاوروبية عنها. وهي دراسات غير منصفة في الغالب، ومنحازة سلفا ضد النهضة اليابانية وتحاول التقليل من أهميتها كنموذج يحتذى خارج إطار النموذج الغربي المسيطر عالميا[11]. لكن إحساسا قويا بالمصلحة المشتركة كان ينمو لدى الجانبين العربي والياباني عبر تكثيف اللقاءات الفردية التي تحولت إلى دعوة ملحة لتنظيم حوار جماعي بين مثقفين عرب ويابانيين.

أخيرا، وفي فترة زمنية قصيرة، من 1979 وحتى 1992، عقدت خمسة مؤتمرات أو ندوات للحوار بين الجانبين، ونشرت أعمالها في أربعة كتب بالانكليزية وكتاب واحد بالعربية. ونظرا لكثافة التأثير الثقافي الغربي على طرفي الحوار، شكلت اللغة الانكليزية أداة تواصل بين الباحثين العرب واليابانيين أكثر من العربية واليابانية.

اللافت للنظر أن جميع أبحاث المؤتمرات الخمسة قد نشرت أيضا باللغة اليابانية، في حين لم ينشر سوى واحد منها باللغة العربية، وكان أحرى بالجانب العربي في الحوار أن يترجم تلك الابحاث إلى العربية وينشرها تعميما للفائدة، ولتوليد جيل من الباحثين العرب يهتم بالحوار العربي ـ الياباني كمدخل للتفاعل الثقافي بين الجانبين.

ونظرا لغنى الحوار وتشعب ميادينه، كان لا بد من التركيز على المقولات الثقافية التي تضمنتها المؤتمرات الخمسة، والتي يمكن تكثيفها على الشكل التالي :

1 ـ ضم الحوار الأول الذي عقد في طوكيو في الفترة ما بين 27 إلى 29 مارس / آذار 1979، اثنين وعشرين مشاركا من الجانبين، قدموا أربعة عشر بحثا تمحورت حول القضايا الثقافية التالية[12] : العلاقات الاقتصادية بين العرب واليابان، اليابان والنظام الاقتصادي، دبلوماسية تأمين مصادر الطاقة، اكتشاف اليابان لدور العرب المستقبلي، صورة العرب عند اليابانيين، تدريس العربية في اليابان، سياسية اليابان الخارجية تجاه الوطن العربي، نحو دراسة مقارنة للنهضة العربية والنهضة اليابانية، أوائل الحجاج اليابانيين إلى مكة، دراسات يابانية عن النظام المصري في أوائل عهد مييجي، آراء بعض المصلحين اليابانيين حول بعض القضايا العربية.

2 ـ عقد اللقاء الثاني في اليابان في الفترة ما بين 9 إلى 11 سبتمبر / أيلول 1981، وضم أكثر من أربعين مشاركا عربيا ويابانيا، قدموا فقط ثمانية أبحاث تمحورت حول الموضوعات التالية : اليابان والعالم العربي، صورة العالم العربي في اليابان، صور اليابانيين لدى الطلبة الجامعيين العرب، نحو فهم أفضل للثقافة العربية، العلاقات الاقتصادية بين العرب واليابان في المرحلة الراهنة، العلاقات التجارية بين الكويت واليابان، النمو الاقتصادي والتحوّل التقني، مدخل لتصوّر ثقافي متبادل بين العرب واليابانيين من خلال تجربة ذاتية[13].

3 ـ عقد الحوار الثالث في منتدى الفكر العربي بعمان في سبتمبر / أيلول 1989، وهو الأول في سلسلة من ثلاثة حوارات منتظمة قام بها المنتدى بالاشتراك مع المؤسسة القومية لترقية البحوث العلمية في اليابان، وقدم إليه أربعة عشر بحثا تمحورت حول الموضوعات التالية : دور الحضارة والقيم في تحديث اليابان والوطن العربي، نماذج مقارنة في الصناعة والادارة من اليابان والوطن العربي، دور التعليم والتنمية، ودور العلوم والثقافة في تحديث اليابان والوطن العربي، التواصل العربي ـ الياباني تطلعات وآفاق مستقبلية للتعاون العربي ـ الياباني[14].

4 ـ عقد الحوار الرابع في طوكيو في الفتـرة ما بين 22 و 25 سبتمبر/ايلول 1991، وقدمت إليه تسعـة أبحاث، تضمنت وجهات نظر عربية ويـابانية في كل من الموضوعات التالية : النظام العـالمي الجديد، القضية الفـلسطينية، حرب الخليج، التعاون الاقـتصادي والثقافي والاعلامي المشترك[15].

5 ـ عـقد الحوار الخـامس والاخير في عمـان خلال يومي 19 و 20 سبتـمبر/ايلول 1992، وقـدم إليه إثنا عـشر بحـثا تضـمّنت وجهـات نظر عـربية ويابانيـة في كل من الموضوعـات التاليـة : النظام العالمي الجـديد، النظام الاقتـصادي العالمـي الجديد، الأمن الجماعي، حل النزاع في الشرق الاوسط، علاقـات الشمال ـ الجنوب : تداخل مصالح أم هيمنة، الحوار بين الثقافات[16].

من الواضح أن أبحاث المؤتمرات الخمسة شديدة التنوّع، وهي تطول جوانب أساسية من الروابط التاريخية، والعلاقـات الثقافية، والتبادل الاقتصـادي، والتعاون السياسـي، والاداري، والاعلامي، والأكـاديمي بين اليابان والدول العـربية. فعـدد الباحـثين العرب واليابانيين المهـتمين بتطوير العلاقات في جـميع المجالات، بات يعد بالعـشرات. وكل من الطرفين يدعو إلى تطوير الـعلاقات مع الطرف الآخر ويتـزايد باستمـرار عدد جمعـيات الصداقة بين اليابان وكل من الدول العربية.

ما يزيد في تمتين هذه العلاقـات وترسيخها ان عدد الـطلاب العرب الذين أتقنوا اللغة اليابانيـة وأنجزوا أطروحات الدكـتوراه بها، يتـزايد عاما بعـد عام، مما يبشّـر بوصول العرب إلى مـرحلة من التفـاعل الثقافي المبـاشر مع التاريخ الـياباني وحضـارة اليابان، وتراثها ونهضتها.

في الوقت نفسه، فإن عدد الباحثين اليـابانيين الشباب المهتمين بدراسة الوطن العربي يتزايد بشكل جيد لدرجـة أن بعضهم قد تخصص في موضوعات عـربية محددة، ولديه آراء مهمة يناقش فيها آراء أعرق المستشرقين الغربيين من ذوي الدراسات المعروفة عالميا عن المشكلات الكبرى والمزمنة في الوطن العربي.

نشيـر كذلك إلى أن العرب واليـابانيين قد شاركـوا في الحوار بنخب ثقافـية هي من أفضل ما لديهم من الباحثين، في مخـتلف المجالات. والموضوعات التي طرحت للنقاش لا تقتصر على إبراز العلاقات التاريخية والاقـتصادية بين الجانبين بل تعدتها إلى الحاضر.

وتلمست آفاق التعاون المستقبلي بما يخدم المصالح الحيوية الاساسية للعرب واليابانيين، والسلام العالمي، والعمل على إعادة تشكيل النظام العالمي الجديد على أسس الاحترام المتبادل بين جميع الشعوب، والدول، والقوميات، والتفاعل الحرّ والخلاّق بين الثقافات والحضارات على المستوى الكوني.

لقد دلت موضوعات الندوات الثلاث الاخيرة في عمان على أن الباحثين العرب واليابانيين يتمتعون بحس عالٍ من المسؤولية تجاه القضايا الكبرى التي تهم الجانبين كما تهم السلام العالمي والامن الجماعي، مما يساعد على رسم استراتيجية ثقافية بين العرب واليابانيين.

آفاق التعاون الثقافي بين العرب واليابانيين على مشارف القرن الحادي والعشرين

دلّت وثائق المؤتمرات الخمسة، بالاضافة إلى عشرات الدراسات الاخرى أن آفاق التعاون بين العرب واليابانيين في المجال الثقافي واسعة جدا نظرا لوجود رغبة حقيقية لدى الجانبين من أجل تعميق التعاون في ما بينهما. لكن معظم الباحثين، من عرب ويابانيين، أشاروا إلى وجود عقبات كبيرة لا بدّ من تذليلها لأن بقاءها يحول دون تطوير التعاون الثقافي بين الجانبين بشكل فاعل.

فالعلاقات التجارية بين اليابان وكل الدول العربية متينة جدا وهي تنمو باستمرار، إلا أن علاقاتها الثقافية مع كل من تلك الدول ما زالت ضعيفة جدا على الرغم من مرور عشرات العقود على التبادل التجاري النشيط بين الجانبين، لذلك بقيت المحصلة النهائية لتلك العلاقات متواضعة جدا أو مخيبة للآمال على المستوى الثقافي. وهي تؤكد وجود خلل واضح لا بد من تسليط الضوء عليه ومعالجته بشكل علمي وليس بإظهار النوايا الحسنة والرغبة الصادقة في تعميق تلك العلاقات.

هناك أولا تفاوت واضح في أولويات عمل النظامين الاجتماعي والاقتصادي في كل من اليابان وجميع الدول العربية. فالعرب يمتلكون طاقات بشرية واقتصادية ومالية كبيرة جدا، وينتشرون على مساحة جغرافية بالغة الاتساع، وتقع أراضيهم وثرواتهم الطبيعية في صلب استراتيجيات الدول الكبرى ذات السيطرة المباشرة على النظام العالمي، بشكليه القديم والجديد. ونتج عن ذلك أن العرب قد وضعوا في حالة من التبعية

شبه الكاملة لتلك الدول يصعب الفكاك منها إلا بتبنّي العرب لاستراتيجية قومية من التعاون الطويل الأمد مع كل من القوى الاستراتيجية الكبرى على مشارف القرن الحادي والعشرين، كالصين واليابان، وأوروبا الموحدة. وذلك يحتاج إلى قرار قومي عربي جريء بفك الارتباط التبعي مع الامريكيين، وبناء استراتيجية عربية مستقلة، والاستفادة من تقنيات الدول المتطورة لبناء تنمية عربية شمولية تجعل من العرب كتلة بشرية متماسكة وذات ثقافة واحدة وموحدة، ولها طاقة عسكرية كبيرة على المستوى الاقليمي، وقوة اقتصادية فاعلة في النظام الاقتصادي العالمي.

لقد اثبتت تجربة عقود متلاحقة من العلاقات التجارية بين دول عربية صغيرة، مستقلة ومتباعدة، مع القوى الاقليمية والعالمية الكبرى، أن تلك العلاقات لا تتطور بشكل طبيعي إلى علاقات ثقافية متينة، فليس بمقدور أي دولة إقليمية أو عالمية أن ترسم استراتيجيات ثقافية مع ثلاث وعشرين دولة عربية، يتحدث جميع سكانها لغة عربية واحدة، ولديهم شعور قوي بوحدتهم الثقافية والدينية والحضارية، ويعيشون دورة اقتصادية شبه موحدة، ولديهم رغبة جامحة ببناء دولتهم القومية الموحدة لدرء المخاطر التي تهددهم في عصر التكتلات الجغرافية العملاقة على المستويين الاقليمي والدولي.

وأدرك المفكرون العرب، منذ وقت بعيد، أن نجاح اليابان ليس ناتجا عن وفرة المورد الطبيعية فيها لأنها تشكو نقصا حادا في هذا المجال. فقد بنى اليابانيون نهضتهم، في جميع المجالات العسكرية والاقتصادية والسياسية والعمرانية، على أساس تنمية المواهب البشرية عبر تنمية علمية شاملة ومتطورة باستمرار. وكتبت دراسات علمية كثيرة تؤكد أن الثروات الطبيعية الوفيرة في الوطن العربي كانت من أبرز العوامل التي ساعدت على تجزئة العرب، وما وجود ثلاث وعشرين دولة عربية عاجزة عن بناء وحدتها القومية سوى نموذج بالغ الدلالة على مصداقية هذه المقولة العلمية.

من جهة ثانية، لعب الموقع الجغرافي دورا فاعلا في تاريخ كل من اليابان والعرب. ففي حين ساعدت عزلة اليابان الجغرافية على حمايتها من الاطماع الخارجية، فإن الموقع الاستراتيجي للعرب على مداخل ثلاث قارات كبرى وضعهم تحت الرقابة الاستعمارية المباشرة منذ مطلع القرن التاسع عشر حتى الآن.

ونتج عن ذلك أن وجود العرب في صلب الاستراتيجيات الدولية، من حيث الموقع والموارد الطبيعية والمالية، جعل القوى الاستعمارية الكبرى، القديمة منها والجديدة على

حد سـواء، تعمل عـلى منع العرب من تحـقيق وحـدتهم القومـية بكل الوسـائل الممكنة، مسـتخدمـة لذلك الاحتـلال العسكري المباشـر، وبناء القواعـد العسكرية الاجنبـية على الاراضي العربية، والتجزئة الاقليمية، والصراع العربي ــ العربي، والصراع العربي ــ الصهيونـي، والصراع العربي مع دول الجوار، والسيطرة المباشـرة على الموارد العربية المالية، ومنع القوى العالمية الكبرى من تعزيز تواجدها في هذه المنطقة وغيرها.

انطلاقا من هذه الرؤية الموضـوعية نرى أن المقـترحات الواردة في مـؤتمرات الحوار الخمـسة المشـار إليهـا سابقـا قد انطلقت من وجـود طرف ياباني واحد، وهذه حـقيـقة ملموسة، لكنهـا تصورت وجود طرف عربي مـوحد يشارك الجانب الياباني مـسؤولية تنفـيد ما اتفـق عليه، وهذ مـعضلة حـقيقـية كـانت تقود على الدوام إلى تـوقف الحوار لسنوات طويلة. فالجانب العربي لم يكن موحدا بل يضم مجـموعة من المثقفين المتحمسين للتجـربة اليابانية كـتجربة نهـضوية بالغة الأهـمية بالنسـبة للعرب، وتسـاعد على فك ارتباطهم التبعي بالغرب.

وفي حين كان الحـوار العربي ـ اليابـاني يحظى على الدوام بدعم الحكومة اليـابانية وبمساندة القطـاعين العام والخاص في اليـابان، فنادرا ما كان هذا الحـوار يحظى بدعم طرف عربي ثابت ودائم لدرجة أن المحاور الياباني بات على قناعة تامة من أن التوصيات التي يتم التـوصل إليها فـي كل مؤتمر لا تنفذ وقـد يتكرر ورودها في جمـيع المؤتمرات اللاحقة، على غرار ما يحصل في المؤتمرات العربية.

وكل من تعرّف على جدية اليابانيين في التـخطيط والتنفيذ يدرك أن هذا الأسلوب غير مجدٍ في تعميق التفاعل الثقافي بين العرب واليابانيين. وليس من شك في أن هذا الاسلوب في الحوار يعتبر من العوائق الأساسيـة في تعزيز التعاون الثقافي بين العرب واليابانيين في المرحلة الراهنة. وبالتالي، لا بدّ من تجنّب تكرار التوصـيات التي تبقى حبرا على ورق بعـد عقود من تـوقيعـها. وقـد لا يكون السبب فـي ذلك ناجمـا عن عدم مـصداقيـة تلك التوصيات أو عدم الحـاجة الملحة إليها لتعميق التعاون الـثقافي بين العرب واليابانيين بل لغياب المؤسسة الثقافية العربية القادرة على تنفيذها على أرض الواقع.

نخلص إلى القول إن على التعـاون الثقافي المثمر بين العـرب واليابانيين أن يأخذ بعين الاعتبار الحقائق الموضوعية التالية :

أولا : تعزيز علاقات اليابان الثقافية مع جميع الدول العربية كانعكاس موضوعي لواقع لا يمكن تجاهله أو التنكر له أو تجاوزه في المدى المنظور. بالمقابل، فإنه بإمكان الباحثين العرب المهتمين بالتجربة اليابانية أن يوحدوا جهودهم الثقافية، وأن يخططوا لحوار جماعي منظّم وطويل الأمد، مع الباحثين اليابانيين. وقد دلّ انعقاد المؤتمرات الخمسة الماضية على نجاح هذه التجربة، عن طريق الارتقاء بالحوار الثقافي العربي - الياباني إلى طرح المشكلات التي تهمّ جميع العرب وليس دولة واحدة من دولهم.

ثانيا : تشير بعض الدراسات، بكثير من التفاؤل المفرط، إلى مستقبل زاهر للعلاقات الثقافية بين العرب واليابانيين، ويقدم أصحاب هذه النظرية الأدلة الدامغة على مصداقيتها. فاليابان لم ترتكب أعمالا عدوانية ضد أي بلد عربي، ولديها تجربة رائدة في مجال التحديث وبناء الدولة العصرية دون التنكّر للتراث الحضاري، وهذه مقولة بالغة الاهمية بالنسبة للعرب، كما أن لليابان علاقات تجارية كبيرة جدا مع العرب، وهي تدعم الحقوق العربية المشروعة في جميع المحافل الدولية. فصورة اليابان عند العرب إيجابية للغاية وتساعد على تطوير العلاقات الثقافية في المستقبل. لكن الافراط في التفاؤل يحجب المعوّقات الجدية التي تمنع التعاون الثقافي بين العرب واليابانيين. وفي طليعة تلك المعوّقات كثافة المصالح الغربية في جميع الدول العربية وخضوع معظم المؤسسات الثقافية العربية لكثير من أشكال التبعية والاستلاب للثقافة الاستهلاكية الغربية. كما أن صعوبة اللغة اليابانية، وندرة الباحثين العرب الذين تلقوا علومهم في اليابان، تجعل العرب واليابانيين يعتمدون اللغات الاوروبية، بخاصة الانكليزية، لفهم التبدلات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية الجارية الآن في كل من اليابان والوطن العربي.

يضاف إلى ذلك أن صورة العرب عند الرأي العام الياباني ليست إيجابية، وما زال اليابانيون أيضا أسرى المقولات الغربية في نظرتهم للعرب بسبب كثافة التأثيرالاعلامي الغربي في اليابان الذي يضخ يوميا صورة سلبية للغاية عن العرب من جهة، ولقصور أو بالاحرى لغياب شبه كامل للعمل الثقافي العربي لتنوير الرأي العام الياباني عن الثقافة العربية من جهة ثانية.

ثالثا : على الرغم من النجاح الملحوظ الذي وصل إليه الحوار الثقافي بين العرب واليابانيين فإن قيامه خارج منظمة عربية ثقافية ذات صفة قومية رسمية تخوّلها توحيد

الجهـود العربـية لإدارته والتـخطيط لمشاريع من التـعاون الثـقافي الطويلـة الأمد وذات المنفعة المشتركة للجانبين قد عرّض مكتسبات الحوار للضياع بعد توقفه لسنوات طويلة.

وغني عن التوكيـد أن المنظمة العربية للتـربية والثقافة والعلوم هي الوحـيدة القادرة على تنظيم الحـوار الثقـافي بين العرب واليـابانيين، والاعداد لبـرامج طويلة الأمد تـبقي الحوار مستـمرا بوتيرة متصاعدة وثابتـة. في الوقت عينه، فإن جميع المنظمات الثـقافية العربية مدعوة لتعزيز التعاون الثقافي مع مثيلاتها اليابانية، على جميع الأصعدة الثقافية والاعـلامـية والاكـاديميـة والتـربوية ودور النشـر والاتحـادات الادبيـة والتاريخـيـة والجغرافية والجمعـيات الفنية والكشفية والشبابية والنسائية ومنظمـات البيئة وغيرها. ومما لا شك فـيه أن تعـزيز التعـاون في جمـيع هذه المجالات يسـاعد في الوصـول إلى استراتيجيـة طويلة الامد ترعاها المنظمة العربية للتربية والثـقافة والعلوم وتحرص على تنفيـذها كاملة في كل مرحلة من مـراحل ذلك التعاون، بـحيث تتأكد مـصداقيـة الجانب العربي من حيث التخطيط والتنفيذ والاستمرارية.

في الختام، لا بد من العـمل الثقافي الدؤوب، لتصويب مـسار العلاقات الثقـافية بين العرب واليـابانيين. فقد نجح اليـابانيون في تطوير مجـتمعـهم بالاعتمـاد على التخطيط الدقيـق، والجمع بين الخطط المرحليـة والخطط الطويلة الامد، وتـوصلوا إلى الاستـفادة القـصوى من الطاقـات البشـرية اليابانيـة لبناء دولة عصـرية، وإدارة ممكنة ونظيـفة، وحافظوا على أصالتهم اليـابانية وهم في قمة انخراطهم في مشـاريع التحديث والدخول في عصر الثورات الصناعـية والاعلامية والبيـولوجية المتلاحقة وما يرافـقها من تبدلات جذرية على جـميع الصعد السـياسيـة والادارية والاقتصادية والاجـتماعيـة والتربوية والثقافية وغيرها.

يبقى أن الحوار الثقافي المثمر بين العرب واليابانيين لن يكون متكافئا ومفيدا للجانبين مـا لم تتـحـرر الارادة العربيـة من المعـوّقـات التي تمنع أو تحـدّ من قـدرة العـرب على الاستفادة القـصوى من تجربة التحديث اليابانية التي تشكل نموذجـا يحتذيه العرب في دخـول الحداثة من باب الحـفاظ عـلى التراث العـربي الأصيـل والذي ترك أثرا إيجابيـا واضحا في بناء الحضارة الانسانية الكونية. وذلك يتطلب بناء اسـتراتيجية قومية عربية على المستوى الثقافي لمواجـهة المتغيرات الدولية التي يعيشهـا العالم على مشارف القرن الحادي والعشرين.

الـــحـــــــواشـــي

(1) في أواسط عـام 1992 أصـــدر «منتـدى الفكر الـعـربي» في عـمـان، بالـتـعـاون مع المجلس الأعلـى للعلوم والتكنولوجيا بالاردن، والمركـز القومي لترقية البحوث العـلمية في اليابان (NIRA)، الكتاب الأول بالعربية من هذه السلسلة تحت عنوان : **العرب واليـابان، حوار عـربي ـ ياباني حول الـحـضارة والقـيم والثقـافة في اليابان والوطن العـربي وتطلعـات إلى المستقبل**، ثم صدرت أبحاث الحوارين الثـاني والثالث بالانكليزية في عام 1993 تحت عنوان:

Arab - Japanese Dialogue II, Amman and Tokyo, 1993.

Arab -Japanese Dialogue III, Amman and Tokyo, 1993.

(2)"Japan National Committee for the Study of Arab-Japanese Relations" : "Study on Arab-Japanese Mutual Images", Tokyo, tome I, 1980, and tome II, 1982.

(3) في مايو / أيار1990، قدم الـباحث الاميركي ريتشـارد برادشو موجزا مهـما جدا عن اطروحة دكـتوراه كان يعدها عن أثر تجربة التحديث المصرية في إصلاحات مييجي. لكننا حتى الآن لم نطلع على هذه الاطروحة.

Richard Bradshaw : "A mode for Meiji Modernizer; the example of Egypt". In, the 35th International Conference of Orientalists in Japan, May 11-12, 1990. Abstracts of Papers, p. 19. Published by The Toho Gakkai, The Institute of Eastern Culture, Tokyo 1990.

(4) لقـد أتيحت لنا الفـرصة ثلاث مـرات لدراسة تجـربة التحـديث في اليابان لمدة تزيـد على السنة ونصف السنة كأستاذ زائر في جامـعة طوكيو ومعهد الدراسات الاقتصـادية المتطورة في طوكيو، وذلك في الفترة من 1989 إلى 1995. ولدينا الآن دعوة لعـام جامعي كـامل 1997 ـ 1998. وقد جمـعنا الوثائق الأساسيـة التي نشرها اليابانيون، بالفـرنسية والانكليزية. عن النهضة اليـابانية في عهد الامبراطور المصلح مـييجي، وهي تضم آلاف الوثائق الاصلية المترجـمة عن اليابانية على أيدي اليـابانيين بالدرجة الأولى. وقد جمعـت في عدة مجلدات يمكن الاطلاع عليها. بالاضـافة إلى عدد من الدراسات العلمية المهـمة التي نشرها الباحثون، من جنسـيات عدة، حول تلك النهضة، ونقدم هنا أسماء بعض تلك الوثائق والدراسات :

*The Center for East Asian Cultural Studies (editor) : *The Meiji Japan through Contemporary Sources. Basic Documents*, 1854-1889". Three Volumes, Tokyo 1969, 1970 and 1972.

*Shibusawa Keizo (editor) : "Japanese Society in the Meiji Era", translated by Aora Culbertson and Kimura Michiko, Century Cultural Council Series, obunsha, Tokyo 1958.

*Fuji Jintaro : "Outline of Japanese History in the Meiji Era", translated by Hattie K. Colton and Kenneth E. Colton, *Century Cultural Council Series*, Obansha, Tokyo 1958.

*Kosaka Masaki : "Japanese Thought in the Meiji Era", Translated by David Abosch, *Century Cultural Council Series*, Tokyo 1958.

*Albert Craig : *Choshu in the Meiji Restoration*, Cambridge, 1967.

*Umetani Noboro : "The role of Foreign Employees in the Meiji Era in Japan", Institute of Developing Economies, IDE, *Occasional Papers Series*, n 9. :Tokyo 1971.

* Ardath Burks : *The Modernizers; Overseas Students, Foreign Employees, and Meiiji Japan*. Westview Press, London 1985.

* Nagai Michio and Miguel Urrutia (editors) : *Meiji Ishin : Restoration and Revolution*. The United Nations University, Tokyo 1985.

* Roger Bowen : *Rebellion and Democracy in Meiji Japan; a Study of Commoners in the Popular Rights Movement*, Berkley, 1980.

Eleanor Westney : *Imitation and Innovation : The Transfer of Western Organizational Patterns to Meiji Japan*. Cambridge 1987.

(5) نشرنا عددا من الابحـاث في بعض المجلات والصحف العربية للتعـريف بالنهضة اليابانية في عهـد مييجي من خلال وثائقها الاصلية، ونشير هنا إلى عدد محدود منها :

ـــ مسعود ضـاهر : «اليابان ونموذج تأصيل الحداثة»، مقـالة منشورة في مجلة **الفكر العربي** العدد 77، بيروت، صيف 1994.

ـــ مسعود ضـاهر : «اليابان : من العزلة إلى الانتشار العالمي»، مـقالة منشورة في مجلة **الدفاع الوطني** العدد العاشر، بيروت، أكتوبر / تشرين الأول 1994.

ـــ مسعود ضاهر : «العلاقات العربية ـــ اليابانية على مشارف القرن الحادي والعشرين»، مقالة منشورة في مجلة **شؤون عربية**، العدد 89، القاهرة، مارس / آذار 1997.

(6) نشرنا بحثا مطولا للمقارنة بين النهضة اليابانية والنهضة العربية في مصر إبّان حكم محمد علي.

Massoud Daher : "Modernization in Egypt and Japan in the Nineteenth Century : a Comparative Study", Institute of Developing Economies, *V.R.F. Series*, N .236 .:Tokyo, November 1994. in 82 pages.

ـــ مسـعود ضاهر : «التغـريب والحداثة في تجربتي مصـر واليابان في القرن التـاسع عشر». مقـالة منشورة في جريدة **الحياة**، في 6 و7 يونيو/حزيران 1995.

(7) دامت مرحلة العزلة قرابة قرنين ونـصف القرن قبل إجبار اليابان على فتح مرافئـها بالقوة أمام سفن الأسطول الأمريكي ومن ثم سفن الملاحة والتجارة الدولية عام 1853. وهي تعرف في التاريخ الياباني بمرحلة توكوغاوا التي لعبت دورا مهما جدا في التراكم الاقتصـادي الذي ساعد على اطلاق النهضة اليابانية وعلى الدور الايجابي للساموراي في الحفاظ على السمات الأصيلة للثقافة اليابانية.

Kozo Yamamura : *a Study of Samurai Income and Entrepreneurship : Quantitative Analyses of Economic and Social Aspects of the Samurai in Tokugawa and Meiji Japan*, Harvard 1974:

Conrad Totman : *Japan Before Perry, a Short History*, Berkely 1981:

Mitsuyuki Masatsugu : *The Modern Samurai Society : Duty and Dependence in Contemporary Japan*, New York 1982.

Makoto Aso et Ikuo Amano : *L'Instruction et la Modernisation du Japan:*, Ministère des Affaires Etrangères, Tokyo 1973:

(8) حول وثائق البعثات الثلاث. يراجع :

San Eki NAKAOKA : "Japanese Research on the Mixed Courts of Egypt in the Earlier Part of the Meiji Period in Connection with the Revision of the 1858 Treaties", in : *The Journal of Sophia Asian Studies*, N 1988, ,6 ,:pp.11-47.

(9) نشير هنا إلى بعض الكتب التي تظهر الكثير من الحقد وعدم التقدير لتجربة التحديث اليابانية. وذلك على سبيل المثال فقط لن عددها يتزايد باستمرار :

Peter Dale : *The Myth of Japanese Uniqueness*, Oxford 1986.

Jean-François Delassus : *Le Japon : Monstre ou modèle?*, Paris 1970.

Pierre-Antoinne Bonnet : *Le Japon Achète le monde*, Paris 1991.

Jeanne Siegee : *La Catastrophe-Japon : Faits et Ferments d'une Mutation Inachevée*, Paris 1991.

Sylvaine Trinh : *Il n'y a pas de Modèle Japonais*, Paris 1992.

John Woronoff : *Japan-Anything but-Number one*, London 1990.

Steogabe Benamou : *Cinquante honorables raisons de detester le Japon*, Paris 1992.

(10) دلت دراسة احصائية حول الأبحاث الصادرة في طوكيو، باليابانية والانكليزية والالمانية والفرنسية والعربية والروسية وغيرها من اللغات الحية عن منطقة الشرق الأوسط خلال الفترة من 1868 حتى 1988، أن حوالي 4100 مقالة علمية منشورة باليـابانية، و1500 مقالة منشورة بلغات أجنبية وصدرت جميعها في أكثر من 900 دورية يابانية.

The Centre for East Asian Cultural Studies, The Tokyo Bunko (editor) : "Bibliography of Islamic and Middle Eastern Studies in Japan 1868-1988", Tokyo, second edition 1992, in 787 pages.

كما ان بعض المراكز الثقافية اليـابانية الناشطة الآن في الوطن العربي تصدر مجلات دورية تتناول بعض المشكلات العربية، منها على سبيل المثال :

The Japanese Institute of Middle Eastern Economies (JIME), Cairo Liaison Office : JIME Review, a Review of Middle East and Energy Affairs.

(11) مسعود ضـاهر : «صورة اليابان عند العرب». مقـالة منشورة في مجلة **شؤون عربية**، العدد 75. القاهرة، سبتمبر/ايلول 1993.

(12) نشير هنا إلى أسماء الباحثين المشاركين في الحوار الأول كما وردت في النص الانكليزي :

Shinji Maejima, Fouad Hashem Awad, Khairy Issa, Seif El-Wadi Romahi, Yuzo Itagaki, Raouf Abbas Hamid, Goro Yoshida, Osamu Ikeda, Hamid Rabie, Ali Hilal Dessouki, Mouhamed Anis, Kojiro Nakamura, San-eki Nakoka, Yoshiro Mutaguchi.

-"Study on Arab-Japanese Mutual Images," Vol.I, Tokyo, October 1980.

(13) ضم ملتقى الحوار الثاني أسماء الباحثين :

Hanna Nasir, Yoshiho Maeda, Mohamed Issa Barhoum, Nobuaki Nutahara, San eki Nakaoka, Abdulla al-Ghunaim, Masuo Tomioka, Seif al-Wadi al-Romahi.

"Study on Arab-Japanese Mutual Images", Vol.II, Tokyo, October 1982.

(14) ضم ملتقى الحوار الثـالث، والتي صدرت أعماله بالعربيـة، أسماء الباحثين : أنور عـبد الملك، انطوان زحلان، أسامة الخولي، برهان الدجاني، حسام الدين عيـسى، ناصر الصائغ، عن الجانب العربي، وهورو ماساكانو، تشن تيكزاوا، تاسوكو هوري، هاياشي تاكيشي، جورج يوشيدا، شـيجيكي كوباما، تشويشي تانيمورا، عن الجانب الياباني.

منتدى الفكر العربي و... (ناشر) : **العرب واليابان**، عمان 1992.

(15) ضم ملتقى الحوار الرابع أسماء الباحثين :

Abdel Monem Said Aly, Ahmed Sidki el-Dajani, Ali-Eddin Hilal Dessouki, Yousif A. Sayigh, Faysal Talass, Takashi Inoguchi, Shuzo Kimura, Shigeki Koyama, Atsushi Shimokobe, Ryoji Tateyama.

NIRA and Arab Thought Forum : *Arab-Jamanese Dialogue II*, Tokyo, Amman 1993/

(16) ضم ملتقى الحوار العربي ـ الياباني الخامس والأخير أسماء الباحثين :

Abdel Monem Said Aly, Darem el-Bassam, Mohammed Zakaria Ismail, Tayseer Abdel Jaber, Michael Marto, Abdel Monem el-Mashat, Al-Sayed Yassin, Akira Kojima, Shigeki Koyama, Ukeru Magosaki, Akio Watanabe, Makoto Watanabe.

NIRA and Arab Thoought Forum : *Arab-Japanese Dialogue III*, Tokyo, Amman 1993.

الـثـقـافـة الـعـربـيـة والـثـقـافـة الصـيـنـيـة
ـ دراسة ومقارنة ـ

أ. د. لي تـشـين تـشـونـغ
أستاذ بكلية اللغات الأجنبية
بجامعة لغات وثقافة بكين

الباب الأول
الـثـقـافة العربية والـثـقـافـة الصينية وخصائص كل منهما

الفصل الأول ـ الـثـقـافـة الـعـربـيـة وعـراقـتـهـا وخصائـصـهـا :

1 ـ ازدهار الثقافة العربـيـة قـبـل الإسـلام

نشأة الأدب (الشعر) العربي في العصر الجاهلي.

تعدد الموضوعات والأغراض ـ الغزل، الوصف، الفخر، النسيب، الهجاء، الخمر...

تعدد طبقات الشعراء ـ أصحاب المعلقات، شعراء القبائل، الشعراء الصعاليك، شعراء الحكمة...

نضج الفنون الشعرية ـ الوزن، البحر، القافية...

2 ـ ظـهـور الإسـلام :

الرسالة والنبوّة وقمة الفكر العربي...

إعجاز القرآن ـ قمة النثر العربي والأدب الرائع المنقطع النظير...

3 ـ العصر العـبـاسي الأول ـ العـصـر الذهـبـي للـثـقـافـة العربية :

نقل الثقافات المجاورة ـ المصرية، اليونانية، الرومانية، الفارسية، الهندية...

دور الإبداع والتـجديد في الآداب والعـلوم ـ التفـسيـر، الحـديث، النحو، الصـرف، المنطق، الفلسفة، الرياضيات، الفلك، الطب، الهندسة...

الصراعات الفكرية في العصور الإسلامية الوسطى والرقي الفكري الإسلامي وأثره على الفكر العالمي في القرون الوسطى...

4 ـ خصائص الـثـقـافـة الـعـربـيـة :

تلاقي الثقافة العربية والثقافة الإسلامية ودمجهما هو انجاز تاريخي عظيم...

قبولية الثقافة العربية لثـقافات الشعوب الأخرى وتجديدها ونشرها في ربوع العالم. مثال ذلك أثر الفكر العربي الإسلامي على النهضة الأوروبية الحديثة.

شمولية الثقافة العربية وانفتاحها على العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية بمعنى أنها تفتح أبوابهـا لكل علم طبيعي واجـتماعي. البـلاد العربية الجغـرافي وكونها ممرا عـالميا ساعدها على ذلك...

الفصل الـثـاني ـ الـثـقـافـة الصـيـنـيـة وعـراقـتـهـا وخصائصها :

1 ـ تكوين أسس الثقافـة الصينية منذ عصـر سلالة تشو (Zhou Dynasty) من القرن الحادي عشر قبل الميلاد إلى سنة 256 ق.م).

تدوين الكتب الصينية القديمة عند كونفوشيوس (Confucius 551 ق.م ـــ 479 ق.م) بعد مراجعتها وتدقيقها. وهي :

(1) ـ **كتاب الشعر** (*The Book of Songs*) فيه 305 قصائد.

(2) ـ **كتاب التاريخ** (*The Book of History*).

(3) ـ **كتاب حوليات الربيع والخريف** (*The Spring and Autumn Annals*).

(4) ـ **كتاب التغييرات** (*The Book of Changes*).

(5) ـ **كتاب الطقوس** (الشعائر) (*The Book of Rites*).

صـارت الكتب الخـمسـة أسـاس الثقـافـة الصيـنية التـقليـدية مع **كـتاب الحـوار** لكونفوشيوس.

2 ـ خصائـص الـثـقـافـة الصـيـنـيـة الـتـقـلـيـديـة

النضج هو من أبرز خصائص الثقـافة الصينية التقليدية، بمعنى انها نتـيجة تجارب

الألفي سنة قبل كونفوشيوس، أي من عصر سلالة شيا (Xia Dynasty القرن 21 ـ القرن 16 ق.م) وعصر سلالة شانغ (Shang Dynasty القرن 16 ـ القرن 11 ق. م) إلى عصر سلالة تشو (Zhou Dynasty القرن 11 ـ سنة 256 ق.م). ان الثقافة الصينية التقليدية هي نتيجة الصدامات والحروب لمئات السنين من عصر تشو بين الامارات والممالك الصغيرة. ويقال إن 460 إمارة وكانت موجودة في مناطق وسط الصين وبالتحديد على ضفاف النهر الأصفر وكانت تتصارع فيما بينها. هذه الصدامات والحروب والاحتكاك والاختلاط بين الإمارات والممالك الصغيرة ثم تجارب الوحدة والانقسام زادت من المشاعر والاحساس بضرورة الوحدة والنظام المركزي لتحقيق الأمن والسلام فبرزت فكرة الوحدة الوطنية. إن وحدة أراضي البلاد والنظام المركزي هما جوهر الثقافة الصينية التقليدية منذ آلاف السنين في تاريخ الصين.

إن موقع الصين الجغرافي في زاوية العالم وعدم كونها ممرا ساعدها على دعم فكرة الوحدة والمركزية. ومعنى زاوية العالم هو أن الصين تقع في أحد أطراف قارات العالم تحيطها البحار والجبال الشاهقة من أطراف حدودها مما يساعد على الإغلاق على نفسها والإنعزال عن العالم.

وقد قامت الحضارة الصينية الأولى في المناطق الزراعية على ضفاف النهر الأصفر مما يسهّل تحقيق الاكتفاء الذاتي دون الاعتماد على الخارج. لذلك كانت كل إمارة تبني أسوارا للدفاع عن نفسها وحماية أهلها المزارعين كالقلاع في أوروبا في العصور الوسطى أو المخيمات والمعسكرات في المناطق البدوية.

وتساعد حضارة البيئة الزراعية والمدن على وحدة اللغة والعادات والتقاليد للأهالي وفرض النظام الإداري عليهم وكذلك تسهل للإمارة الأقوى أن تفرض سيطرتها على الإمارات الأضعف وتعتبر الأقوى انها مركز البلاد أو الدولة المركزية. ونجد أن اسم الصين في اللغة الصينية معناه «دولة مركزية»، وللتسمية أصالتها العريقة في تاريخ الصين القديم.

تتصف الثقافة الصينية التقليدية بالشخصية الناضجة المستقلة المتكاملة ويترتب عن ذلك رفضها للتيارات الفكرية الخارجية بشكل عام أو قبولها مع التحفظ الشديد أو بعد عملية التصينة (جعلها صينية). مثال ذلك موقفها من البوذية والإسلام في العصر القديم، والمسيحية والشيوعية الماركسية في العصر الحديث.

1 ـ الكونفوشيوسية هي الفلسفة الأخلاقية وجوهرها سلوكيات الإنسان وأساسها التهذيب الذاتي والرياضة النفسية أو المحاسبة الذاتية وحسن إدارة شؤون العائلة وحسن إدارة شؤون الدولة وإدارة شؤون البلاد. أما فضائل الأخلاق عند كونفوشيوس فهي الإخلاص، البر بالوالدين، والصحبة، والأدب، والتسامح،... ووضع الخط المميّز بين فئات المجتمع يحدد لكل فئة ما لها وما عليها من فضائل الأخلاق والسلوكيات...

2 ـ الكونفوشيوسية هي الفلسفة التربوية جوهرها أن التربية هي الوسيلة الوحيدة لتقويم سلوكيات الإنسان سواء ولد خيِّرا أو ولد شريرا. لذلك كان كونفوشيوس يقبل الطلبة من أبناء فئات المجتمع كلها ليعلمهم دون التمييز بينهم. وقد فتح بذلك أبواب المدرسة لأبناء الشعب لأول مرة في تاريخ الصين بعد أن كانت مقصورة على أبناء الأمراء والنبلاء. وكان يهتم بالدراسات الأخلاقية قبل الدراسات العلمية والثقافية التي تتمثل في الكتب الخمسة : **التاريخ، والشعر، والتغييرات، والحوليات، والشعائر.** كذلك كان يهتم بتدريب الطلبة على الفنون العملية مثل ضرب الآلات الموسيقية والرماية والحساب والفروسية... وزاد تلامذته حتى قيل أن عددهم بلغ ثلاثة آلاف طالب وبرز منهم سبعون طالبا أطلق عليهم لقب «النوابغ السبعين»...

3 ـ الكونفوشيوسية هي الفلسفة السياسية وأساسها نظام الطبقات وتحديد العلاقات الاجتماعية على أساس الطبقات مثل علاقة الملك والوزير، وعلاقة الأب والإبن، وعلاقة الزوج والزوجة... مع بيان الحقوق والإلتزامات لكل طرف من الأطراف في العلاقات الاجتماعية. وأهم الالتزامات في ذلك المحبة والاحترام والتسامح. ويرى كونفوشيوس أن الشعب هو أساس الدولة ووزنها وأن البلاد هي الشعب، وأن الحكم يكون بالأخلاق والمحبة أولا ثم بالعدل والقانون. أما طريق تقوية أركان الدولة فهي إثراء الشعب، وطريق إثراء الشعب هو الإنتاج، وطريق تقويم الشعب بعد إثرائه هو التربية والتعليم.

4 ـ الكونفوشيوسية هي مذهب فكري وثقافي وليست عقيدة دينية. وكونفوشيوس هو المفكّر والحكيم، «معلم ألف جيل» وليس رسولا أو نبيًا إذ أنه لم يتحدث عن الوحي أو النبوّة ولم يتحدث عن الخلق والكون أو الآلهة أو ما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا) بل لم يكن يحب أن يتحدث عن الموت وما بعد الموت (الآخرة)، «كما أن الأستاذ (كونفوشيوس) لا

يتحدث عن العجـائب والقوى والثورة والملائكة». (**كتاب الحوار** 7 : 21). «سأل جي لو عن خدمة أرواح الموتى فقال الأستاذ : «لم نقدر على خدمة الأحياء فكيف نقدر على خدمة الأموات؟» قال جي لو «أسأل حضرتك متجرئا عن الممات؟» قال الأستاذ : «لم نعلم الحياة فكيف نعلم الممات؟» (**كتاب الحوار** 11 : 12).

مميّزات الثقافة الصينية التقليدية كما وصفتها ولخصتها مجلة الشرق اليوم (*Today's Orient*) الصادرة في هونغ كونغ عدد ديسمبر عام 1996 ص 24 :

(1) سعة وعمق، فروع كثيرة، مجالات واسعة، (2) قدم وعراقة، (3) ثقافة نهرية، (4) ثقافة زراعة، يترتب عليها الانغلاق والتحفظ والميل للعزلة (5) ثقافة السلام والأمن، الحياة قائمة على الاكتفاء الذاتي والاعتماد على النفس لا على النهب والسلب أو الغزوات، (6) ثقافة المرونة والجاذبية الملائمة للأوضاع والظروف المختلفة، (7) ثقافة التحمل والهضم والامتصاص أو قدرة إذابة الثقافات الدخيلة، (8) ثقافة الكتابة، لها طريقة فذّة في الكتابة تظهر البراعة والمهارة في كتابتها تفوق كتابات اللغات الأخرى.

الباب الثاني

دخول الإسلام إلى الصين

ودوره في دمج الثقافتين العربية والصينية

الفصل الأول ـ الاتصالات الصينية العربية قبل الإسلام

1 ـ رحلات اكتشافية قام بها كبار الشخصيات الصينية إلى البلاد العربية، أهمها حسب السجلات الصينية الرسمية :

رحلة تشانغ تشيان (Zhang Qian، توفي 114 ق.م)، أرسله امبراطور الصين هان وو دي (Han Wu Di، 156 ـ 87 ق.م) من سلالة هان (Han Dynasty 206 ق.م ـ 220م) إلى بلدان الجهات الغربية المتاخمة للصين للتحالف مع القبائل هناك ضد غزو قبائل المغول. له رحلتان، الرحلة الأولى في سنة 139 ق.م حين وصل إلى بلدان آسيا الوسطى وافغانستان. والرحلة الثانية في سنة 119 ق.م. لها عدة فروع وصلت إلى غرب آسيا وما بين النهرين وبلاد الشام حتى وصلت بعض الفرق إلى بلاد الروم (يقصد

هنا مدينة الاسكندرية التي كانت تحت الحكم الروماني).[1] هذه الرحلة هي فاتحة الطريق التجاري بين الصين وغرب آسيا ومنها إلى قارة أوروبا. خصوصا بعد ادخال الجمل إلى الصين في القرن الثالث قبل الميلاد ساعد كثيرا على النشاطات التجارية العابرة بمنطقة الصحاري في آسيا الوسطى. وكانت صادرات الصين الرئيسية هي الحرير والمنسوجات والحديد والأواني الصينية... وصادرات الفرس والعرب الرئيسية إلى الصين كانت العطور والبخور والأحجار الكريمة والعقاقير والفواكه (المكسرات)... لذلك سمي طريق الحرير البري أو طريق العطور البري، وكان يرافق هذه النشاطات التجارية التبادل الثقافي والفني إذ دخلت فنون الطرب وأدوات الموسيقى والرسم إلى الصين من بلاد الفرس والعرب عن طريق الحرير البري، وكذلك دخلت الديانة البوذية إلى الصين من الهند عن طريق آسيا الوسطى.

ثم مرت فترات من غزوات قبائل المغول والتتار على الطريق التجاري الذي كان يغلق تارة ويفتح تارة أخرى، واستقر الأمن في أيام بان تساو (Ban Chao 32 ــ 102م) الذي كان حاكم منطقة الحدود الصينية الغربية حينذاك وأرسل أحد قواده اسمه قان يينغ (Gan Ying) إلى بلاد الفرس والعرب والروم فوصل بلاد الفرس والعرب دون بلاد الروم وذلك في سنة 97م[2].

نجد بعد ذلك أخبارا كثيرة عن البلاد العربية في الكتب الصينية. وقد جاء في سجلات التاريخ (*Shi Ji*) **جزء بلدان غربي الصين** ما مفاده أن «بلاد العرب تقع غرب بلاد الفرس بآلاف الكيلومترات تحيطها البحار، بلاد الرطوبة والحرارة وحقول زراعة الأرز، بها طير كبير بيضه في حجم إناء الماء، معمورة بالسكان، والإمارات الصغيرة تحت حماية الفرس». ونجد نفس المعنى في **كتاب هان المتقدم** (*Qian Han Shu*) **جزء بلدان غربي الصين**[3].

اسم بلاد العرب في كتب عصر سلالة هان (206 ق.م ــ 220م) تياوشي (Tiao Zi) وفي كتب عصر سلالة تانغ (618 ــ 907م) داشي (Da Zi) وأغلب الظن أنه صوت محرف من لفظ فارسي طاز (Ta Zi) ربما كان اسم قبيلة عربية قيل أنها قبيلة بني طيء على سبيل تسمية التخصيص على التعميم. ثم في عصر سلالة يوان (1279 ـ 1368م) صار الاسم هوى هوى للمسلمين وهوى هوى قو لبلاد المسلمين (بلاد الفرس والعرب) وهوى جياو للدين الاسلامي.

2 ـ نجد في الكتب العربية الأخبار المماثلة للاتصالات الصينية العربية عن الطريق التجاري. «كانت تدمر (بالميرا) في أوج عزها في فترة ما بين 130 ـ 270م. والكتابات التي اكتشفت في تدمر ترجع إلى هذا التاريخ والتجارة الدولية في تدمر كانت تتوسع حتى وصلت إلى الصين»[4].

الفصل الثاني ـ دخول الإسلام إلى الصين

1 ـ «روي عن الرسول (ص) أنه قال «اطلبو العلم ولو في الصين». ومع أنه ليس لدينا شاهد تاريخي يدل على أن هذا الكلام قد جاء على لسان الرسول[5] فليس من المستحيل أن يكون قد عرف اسم هذه البلاد، لأن الصلات التجارية بين بلاد العرب والصين كانت قد توطدت قبل مولده بزمن طويل، فكانت حاصلات الشرق التي تتلقاها بلاد الشام وموانئ البحر الأبيض المتوسط تمرّ بنسبة هائلة عن طريق بلاد العرب. وفي القرن السادس الميلادي كانت بين الصين وبلاد العرب تجارة هامة عن طريق سيلان. وفي بداية القرن السابع كانت التجارة بين الصين وبلاد الفرس؛ وبلاد العرب هي السوق الرئيسية للتجار الصينيين»[6].

2 ـ جاء في **كتاب تانغ القديم** *(Ju Tang Shu)* الجزء الرابع : «أنه في السنة الثانية والشهر الثامن واليوم الخامس والعشرين من حكم قاو زونغ (650 ـ 684م على العرش) بدأت داشي ترسل سفيرا لتقديم الهدايا لجلالته» وهو تاريخ يقابل سنة 651 م واليوم الثاني من شهر محرم سنة 31 هـ، وهو في عهد الخليفة عثمان بن عفان. وهذا أول تسجيل صيني رسمي للاتصالات الصينية العربية الإسلامية على مستوى السفراء وهو يعتبر أيضا تاريخ دخول الإسلام إلى الصين في نظر الصينيين المسلمين. تبعت ذلك بعثات عربية حتى بلغت 39 بعثة ابتداء من سنة 651 م وحتى سنة 798م استنادا إلى السجلات الصينية الرسمية[7] وهو إحصاء غير كامل بطبيعة الحال. ونجد أن نشاطات التجار العرب والرحالة المسلمين كانت ترافق هذه البعثات، ولكننا لن نجد نفس النشاطات من البعثات العربية الرسمية إلى الصين في السجلات العربية الرسمية أو الكتب العربية القديمة فأغلب الظنّ أن كثيرا من هذه البعثات كانت لسفراء شعبيين من التجار العرب يقدمون الهدايا إلى أباطرة الصين باسم الخلفاء العرب ويسجّلون ذلك في الكتابات الصينية الرسمية. وكان أباطرة الصين بطبيعة الحال يردونهم بهدايا أكثر وأثمن إلى جانب الضيافة الكريمة والحفاوة البالغة؛ فهم لا يخسرون على أية حال.

«وعندما توفي يزدجرد آخر ملوك آل ساسان في فارس استنجد ابنه فيروز بالصين

لتنصـره على العرب الغـزاة، غير أن امـبراطور الصين أجـاب بأن بلاد الفرس مـن بعد الشقـة وطول المسافة بحـيث لا يستطيع أن يرسل إليـه الجيوش المطلوبـة. ولكن قيل إنه بعث إلى البلاط العـربي سفيرا يدافـع عن قضية الأمـير الهارب ومن المحتـمل أيضا أن يكون الامبراطور قد أوصـى سفيره بأن يتبيّن مدى الاتسـاع والقوة في الدولة الجديدة التي كانت قد نـشأت في بلاد العرب. وقيل إن عثـمان بن عفان أرسل أحـد القواد العرب ليرافق السفير الصيني في عودته، فأكرم الامبراطور وفادة أول سفير من المسلمين بعث اليه»(8).

3 ـ الـتـصادم والـتـعـاون بين الصين والعرب في الـمـجال العسكري

«في عهد الوليد بن عبـد الملك نجد القائد العربي المشهور قتيـبة بن مسلم لا يكتفي بما فتحه من بلاد ما وراء النهر، بل يمضـي قدما في سنة 96 هـ إلى حدود الصين على رأس جيش كثيف. وبينما هو في طريقه إليها جاءه نبأ وفاة الوليد بن عبد الملك فلم يثنه ذلك عن مواصلة الغـزو، بل تابع سيره حتى اقـترب من الصين، فأرسل إلى ملكها وفـدا برئاسة هبيـرة بن المشمرج الكلابي. وبعد أن جـرت بينه وبينهم عدة مراسـلات قال ملك الصين موجها كلامه إليهم «انصرفوا إلى صاحبكم فقولوا له أن ينصرف فإني قد عرفت حرصه وقلة أصحـابه، وإلا أبعث عليكم من يهلككم ويهـلكه. فقال له هـبيرة : كـيف يكون قليل الأصحاب من أول خـيله في بلادك وآخره في منابت الزيتون ؟ وكيف يـكون حريصا من خلف الدنيا قـادرا عليها وغـزاك؟ وأما تخويفك إيّانـا بالقـتـل فإن لنا آجالا إذا حـضرت فأكرمها القتل، فلسنا نكرهه ولا نخافـه. فأجاب ملك الصين : فما الذي يرضي صاحبك ؟ فقال له هبيرة : انه قد حلف ألا ينصرف حتى يطأ أرضكم ويختن ملوككم ويعطى الجزية. فقال الملك : فانه نخرجه من يمينه، نبعث إليه بتراب من تراب أرضنا فيطؤه ونبعث ببضع أبنائنا فيـختنهم، ونبـعث إليه بجزية يرضـاها. ثم دعا بصـحاف من الذهب فيـها تراب، وبعث بحرير وذهب وأربعـة غلمان من أبناء ملوكهم ثم أجـاز الوفد فساروا حـتى قدموا على قتبة فقبل الجزية وختن الغلمان وردهم ووطىء التراب ثم عاد إلى مرو»(9).

جاء في **كتاب عبَر التاريخ** *(Tong Jian)* جزء 211 ما مفاده أنه في سنة 715م. أن احدى الامـارات في آسيا الوسطى اسـمها «فـرغانة» كانت تحت حـماية الصين فغـزتها قبـائل من التيبت بتأييـد الجيوش العربيـة فالتجأ أمـيرها إلى القائد الصـيني العسكري الكبيـر في المنطقة الحـدودية واسمه تشـانغ شيـاو سونغ (Zhang Xiao Song) وأرسل

الأخير جيشه وهزم القبائل الغازية والجيش العربي وعاد الأمير إلى عرشه مرة أخرى واستقرت الأمور في الاقليم لفترة طويلة...»[10].

وجاء في نفس المصدر ما مفاده أنه في سنة 717م. كانت قبائل التتار (الأتراك) تتعاون مع قبائل التيبت والعرب لغزو المدن الأربع الصينية على الحدود وأرسل القائد الصيني المرابط في الحدود جنود القبائل الموالية للصين إليها وصدوا العدوان».

جاء في **كتابات تانغ الكاملة** *(Quan Tang Wen)* جزء 285 ما مفاده أنه في فترة ما بين سنة 724 وسنة 726م كتب الوزير الصيني تشانغ جيو لينغ (740–678م Zhang Jui Ling) إلى القائد الصيني في الحدود وانغ هو سي(Wang Hu Si) أنه يوافق على الاتفاق العسكري بينه (القائد الصيني) وبين القائد العربي الأمير الخراساني (يقصد أبو مسلم الخراساني المتوفى في سنة 755م) لضرب قبائل التتار التي كانت تشنّ غارات على الصين تارة وعلى العرب تارة أخرى، فأراد القائدان الصيني والعربي أن يتفقا لمنع الغزوات التتارية. ويظهر أن هذا الاتفاق العسكري لم يتم إذ نجد في السجلات الصينية أن زعماء القبائل الغازية أسروا على يد الجيش الصيني بعد ذلك بقليل[11].

4 ـ معركة تالاس (Talass) أو جمبول (Dzhambul) : حدثت معركة عسكرية كبيرة بين الصين والعرب سنة 751م في اقليم تالاس الواقع بين طشقند وبحيرة بلكاش واقليم ألما أتا في أسيا الوسطى (جمبول في كازاخستان حاليا).

وجاء في «كتاب **تانغ الجديد جزء 5 ـ سيرة امبراطور شوان زونغ** (Xuan Zon 712 ـ 756م على العرش) (Xin Tang Shu)» أنه «في يوليو سنة 751م تقاتل جيش القائد قاو شيان تشي (Gao Xian Zhi ت. 755م) وجيش العرب في تالاس وهُزِم جيش قاو»[12].

وجاء في **كتاب تانغ الجديد** جزء 135 ـ **سيرة القائد قاويشان تشي** ما مفاده أن القائد قاو شيان تشي ضرب احدى إمارات إقليم طشقند وأسر أميره وقتله، فالتجأ ابنه إلى قائد الجيش العربي[13] وزعماء الإمارات الأخرى وتقاتل الجيشان الصيني والعربي في إقليم تالاس وهُزِم الجيش الصيني بسبب خيانة القبائل الموالية، وأخذ الأمير الابن ثأر أبيه المقتول وعاد إلى العرش. وكان عدد كبير من جنود الصين أسروا في المعركة، وتتضارب الأخبار في احصائه فقيل انه بلغ عشرين ألفا والقول الآخر هو خمسون ألفا،

وذكر ابن الأثير انه بلغ مائة ألف[14]. ونجد السجلات المماثلة في الكتب الصينية القديمة مع بعض الاختلاف في التفاصيل. فمعركة تالاس تعتبر تصادما عسكريا كبيرا وحيدا في العلاقات الصينية العربية عبر التاريخ.

5 ـ كان أثر التصادم العسكري الصيني العربي في المجال الثقافي كبيرا وواضحا فوق ما كان يتصوره القائدان الصيني والعربي على حد سواء.

أولا : انتقلت صناعة الورق بعد معركة تالاس من الصين إلى آسيا الوسطى ثم منها إلى ما بين النهرين ثم إلى قارة أوروبا. وكان بين الأسرى الصينيين مثقفون وفنيون وحرفيون فاستفاد منهم العرب وأقاموا في سمرقند ورشة لصناعة الورق لقيت ترحيبا كبيرا وأحدثت ثورة كبيرة في عالم الكتابة والتدوين ثم انتشرت صناعة الورق في البلاد العربية والبلاد الأوروبية، وكان لها أثر كبير في الثقافة العالمية. وكان من الأسرى رسامون ونساجون وسباكون عاشوا في بلاد العرب أفادوها بكفاءتهم الفنية واستفادت منهم كما ذكر دو هوان في **مشاهدات في الرحلات**.

ثانيا : ظهرت لأول مرة كتابة صينية تتحدث بالتفاصيل عن أحوال البلاد العربية والدين الإسلامي وحياة المسلمين. كان بين الأسرى مثقف صيني كبير اسمه دو هوان (Du Huan) أُسرَ سنة 751م إثر معركة تالاس ومكث في البلاد العربية 12 سنة تجوّل خلالها في أقاليم آسيا الوسطى والعراق والجزيرة العربية وعاد إلى الصين في سنة 763م عن طريق البحر من الخليج العربي إلى مدينة كانون في الصين وكتب بعد العودة كتاب **مشاهدات في الرحلات** (*Jing Xing Ji*) وهو كتاب جغرافي أساسا ذكر فيه أسماء البلدان وأوصافها ومواقعها والجبال والأنهار حولها وحياة سكانها وعاداتهم وتقاليدهم وديانتهم... كتابه الأصلي ضاع ونجد مقتطفاته في **كتاب المراسيم في التاريخ** (*Tong Dian*) الذي كان عمّه دو يوو (Du You 812–735م) مؤلفَه إذ كان يعمل كاتبا في بلاط امبراطور الصين فنقل كثيرا من كتاب **مشاهدات في الرحلات** في **كتاب المراسيم في التاريخ** بلغ 1511 كلمة صينية[15]. سجّل دو هوان مشاهداته في البلاد العربية والإسلامية بكل دقة وصدق وهي معلومات صحيحة حتى اليوم مثل الصلوات الخمس يوميا وصلاة الجمعة وخطبة الإمام وتحريم لحم الخنزير والخمور وعقوبات المجرمين... وهو أول كتاب صيني يتحدث عن الإسلام والمسلمين، حتى لم نجد مثله بهذه الدقة والإخلاص بعده في عصر سلالة تانغ (907–618م) الذي عاش هو فيه وعصر سلالة

سـونغ (1279-960م) إلى عـصر سـلالة يوان (المغـول، 1368-1306م) وصـارت مقتطفات الكتاب مصدرا هاما لدراسات تاريخ الإسلام في الصين.

6 ـ يظهر أن التصادم العسكري الصـيني العربي لم يؤثر على العلاقات بين الطرفين. فلم يحاول الطرف الصـيني الانتقام والأخذ بثـأره ولم يحاول الطرف العربي اسـتغلال فرصة النصر ليتوغل إلى داخل حـدود الصين. ربما كانت الخلافات على السلطة والفتنة الداخليـة لدى كل منهـمـا السبب في ذلك، إذ نجـد بعـد ذلك بسنوات قليلة أن الخـليفـة العباسي (قيل هو أبو جعفر المنـصور) (754 ـ 775 م على العرش) أرسل جيشه لنجدة امـبراطور الصين سـو زونغ (Su Wong 756 ـ 761 م على العـرش) حين قامت الفـتنة الداخلية فـي الصين سنة 755م، التي كادت تسقـط حكمه فطلب المساعـدة من المسلمين لضرب الثوار.

«وقد اكتسـبت هذه العلاقات التي قامت بين الدولتين العربية والصينيـة أهمية جديدة في أواخر عهد هذا الامبراطور حين طرده أحد الغـاضبين من عرشه فتنحّى عنه لابنه سو تسونغ (Su Tsung) وقد طلب هذا الأخير النجدة من الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور فأرسل إليـه قوّة من الجيـوش العربية التي سـاعدته على استـرداد ملكه ولم ترجع هذه القوة العربية إلى بلادها بل تزوج أفرادها من أهل الصين واستقروا فيها...[16]».

ما زالت هناك خلافات عند الباحثين الصينيين اليوم حول الموضوع، أولا : هل كان أبو جعفر المنصور العباسي هو الذي أرسل جيش المسلمين أم أحد الأمراء في آسيا الوسطى؟ ثانيا : هل كان الجيش جيش المسلمين يشترك فيه التتار (الأتراك) والفرس والعرب أم هو الجيش العربي؟ ثالثا : هل عاد هذا الجيش بعد النصر إلى دياره بعد الحصول على الغنائم الضخـمة من امـبراطور الصين أم بقي جنوده وتزوجـوا واستقـروا في الصين؟ ذلك أن الأخبار متضاربة في ذلك خصوصا حول المسألة الأخيرة.

الفصل الثالث ـ النشاطات التجارية والـثـقـافـيـة بعد دخول الإسلام إلى الصين

1 ـ من المؤكد أن الإسلام دخل الصين عن الطريق التجاري لا الغزو العسكري. ونجد أخبـارا كثـيرة عن النشاطات التـجارية العـربية في الكتب الصـينية القـديمة إلى جانب القـصص والروايات بالإضـافـة إلى الأخـبار الواردة فـي الكتب العـربية الـتاريخـيـة والجغرافية وكتب الرحلات. تتلخص هذه النشاطات فيما يلي :

أولا ـ كان عددهم كبيرا.

وجاء في **كتاب عبَر التاريخ** (جزء 232) ما مفاده أنه في سنة 788م. كان عدد كبير من الأجانب قد نزلوا في قصر ضيافة الامبراطور. ولما طالت اقامتهم وعجزوا عن العودة إلى ديارهم بسبب إغلاق الطريق التجاري البري بعد غزو واحتلال قبائل التيبت، وطالت إقامة بعضهم لمدة أربعين سنة وكثير منهم تزوجوا ولهم بيوت وأراضٍ أصدر الوزير لي مي (Li Mi 722 ـ 789م) تعليمات باحصاء عددهم وتحقيق حالتهم فجاءت النتيجة أن عددهم بلغ أربعة آلاف شخص أكثرهم من التجار العرب والفرس، فأصدر الوزير تعليمات بنقل من لهم بيوت خارج قصر الضيافة وتعيين وظائف لمن ليس له بيت بالخارج حسب كفاءاتهم كخدم في قصور الأمراء أو مجنّدين بالجيش الصيني. ولم يبقَ في قصر الضيافة إلا بضعة عشر فقط وتم توفير نصف مليون مين[17] من نفقات الضيافة سنويا»[18].

وجاء في **كتاب تانغ القديم** *(Ju Tang Shu)* (جزء 131) **سيرة الحاكم لي ميان** *(Li Mian)* أن السيد لي ميان حاكم نزيه لما عيّن حاكما على كانتون وجنوب الصين وكانت السفن التجارية القادمة من البحر لا تزيد عن 50 سفينة سنويا. وفي آخر سنة من حكمه زادت إلى أربعة آلاف سفينة بحرية سنويا لأنه كان لا يفرض الضريبة والتفتيش عليها وكان تعيينه في سنة 770م»[19].

وجاء في **كتاب تانغ الجديد** *(Xin Tang Shu)* (جزء 144) **سيرة تيان تشين قونغ** *(Tian Shen Gong)* ما مفاده أنه في سنة 756م عندما قامت الفتنة في مدينة يانغ تشو (Yang Zhou) قتل كثير من الأهالي بينهم التجار الفرس والعرب وبلغ عدد القتلى منهم عدة آلاف»[20]. مما يدل على أن الجاليات العرب في المدينة كان عددها كبيرا.

قال سليمان التاجر في كتاب **سلسلة التواريخ**[21] أن مدينة كانتون مدينة تجارية مزدهرة فيها تجمعات ضخمة من التجار العرب وكانت حكومة الصين تفرض على الجاليات في المدينة دفع الجزية لذلك يمكن معرفة عددهم الصحيح الذي بلغ مائة وعشرين ألف من المسلمين واليهود والنصارى[22]. قال المؤرخ العربي علي بن الحسين المسعودي المتوفى سنة 956م. في كتاب **مروج الذهب ومعادن الجوهر** أن قائد الثوار الصيني هوانغ تساو (Huang Chao) عندما دخل مدينة كانتون سنة 879م. أباح المدينة فبلغ عدد الضحايا من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس مائتي ألف ضحية[23].

تختلف الروايات التي لا تخلو من المبالغة ولكنها تعطينا فكرة عن العدد الكبير للتجار العرب في الصين زمن حكم سلالة تانغ (618 ـ 907 م) وكان هذا العدد يزداد باطراد مع مرور الزمن.

ثانيا : الثراء الواسع للتجار العرب في الصين، ظهر من بينهم عدد كبير من الأثرياء الذين كانوا يتمتعون بالشهرة الواسعة في البلاد حتى عيّنوا في المناصب المرموقة بسبب ثروتهم الضخمة ونأتي بأمثلة منهم حسب الكتب الصينية الرسمية :

1) البوشيمي[24] قدم في سنة 993م. هدايا إلى امبراطور الصين تاي تسونغ (Tai Zhong 976 ـ 998م على العرش) من سلالة سونغ (Song Dynasty 960 ـ 1379م) 50 نابا كاملا من العاج وألف كيلوجرام من البخور الراقية ومائة زجاجة من العطور الممتازة وأربعمائة كيلوجرام من السبائك (الفضة والنحاس)... وفي سنة 995م. قدّم ابنه باسمه هدايا إلى امبراطور الصين تفوق هدايا أبيه. ونستطيع من قوائم الهدايا أن نعرف مدى ثرائه.

2) السنغاتور من الأصل العماني الصحاري أقام في مدينة كانتون عشرات السنين وله ثروة بلغت عدة ملايين مين.

3) البوياري وصل إلى الصين قبل سنة 1131م وتزوج احدى أخوات حاكم الاقليم الصيني، وجاء في أحد التقارير أنه أحضر ذات مرة 209 أنياب كاملة من العاج و35 قرنا من وحيد القرن (كركدن). ويزيد وزن كل ناب من العاج عن ثلاثين كيلوغراما واختار الامبراطور منها 100 عاج و25 قرنا لاستعمال القصر[25].

وكان التجار العرب يحتلون الترتيب الأول من بين التجار الأجانب في الصين من حيث حجم الثروة. وكان أباطرة الصين يعينونهم في المناصب الهامة لجلب الاستثمارات الأجنبية إلى الصين. وحسب السجلات الصينية الرسمية فإنه من سنة 968 ـ 1168م قدّم العرب الهدايا إلى أباطرة الصين تسعة وأربعين مرة بينها مرتان باسم الخليفة ومرة واحدة باسم الامير والبقية من التجار أنفسهم الذين كانوا يستفيدون من ذلك من الناحيتين ؛ إذ أن الأباطرة كانوا يردّون إليهم الهدايا بأكثر منها ويعفونهم من الضرائب على سائر البضائع. وفي الحقيقة فإن تقديم الهدايا يعدّ نوعا من التبادل التجاري.

ثالثا : كانت التجارة الصينية الخارجية تتمثل في العاصمة الغربية (مدينة شيآن

حاليا) والعاصمة الشرقية (مدينة لوو يانغ حاليا) وكانتون (قوانغتشو حاليا) ومدينة الزيتون (تشيوا نتشو حاليا) ومينتشو (نينغبو حاليا) وهانغتشو ويانغتشو... وأكثرها مدن ساحلية أو على شاطئ نهر اليانغتسي، ومعنى ذلك أن الطريق التجاري البحري رجحت كفته لأنه الطريق الأسهل (بعد اختراع جهاز البوصلة) والأرخص والأكبر حمولة والأكثر أمنا. وكانت السلع المستوردة من العرب أنياب الفيل وقرون الكركدن والأحجار الكريمة واللآلىء والعطور والبخور والعقاقير والسجاجيد والفواكه - والواضح أن هذه السلع هي من الكماليات وزبائنها أصحاب القصور من الملوك والأمراء والوزراء ونسائهم، بل انهم كانوا يتسابقون في استعمال هذه الكماليات للفخر والزينة. وأورد كتاب **وثائق تاريخ الإسلام في الصين** ذكر اثني عشر نوعا من العطور العربية الممتازة كانت قصور الصين تستخدمها إلى جانب سبعة وثلاثين نوعا من العقاقير العربية[26].

يترتب على ما ذكر أعلاه أمران كبيران لم يكونا في حسبان هؤلاء التجار العرب والمسلمين الذين وصلوا إلى الصين للتجارة، وأولهما نشر الدين الإسلامي في الصين والثاني امتزاج الثقافة العربية والثقافة الصينية. وكان التجار المسلمون يتجمعون في المدن الصينية الكبيرة حتى تكوّنت الأحياء الإسلامية فيها، وكان لهم نظام إداري خاص بمعرفة حكومة الصين التي تختار من بينهم الرجل الصالح لتعيينه رئيسا عليهم يتولى شؤون الرقابة والقضاء والأمن داخل الحي ويساعد الحكومة على جني الضرائب التي كانت تشكل ايرادا كبيرا في خزانة الصين يزداد باستمرار. ومثال على ذلك أن الإيراد من الضرائب البحرية (التجارة الخارجية) كانت ثلاثمائة ألف مين سنة 960م وازدادت إلى ستمائة وثلاثين ألف سنة 1064م وإلى مليونين سنة 1127م وهي تشكل خُمْس إيرادات حكومة الصين (سلالة سونغ الجنوبية) في نفس السنة[27]. كان التجار المسلمون يبنون المساجد في الأحياء الإسلامية حسب عقيدتهم، وأقدم مساجد بنيت في الصين هي مسجد هواى تشينغ (الشوق إلى النبي) في قوانغتشو ومسجد شينغ جينغ (الصفاء والنظافة) في تشيوانتشو ومسجد شيان خه (كركي ملاك) في يانغتشو ومسجد جين جياو (الدين الحنيف) في هانغتشو. وكانوا يتكلمون اللغة العربية في البيوت وفي أداء الفرائض الدينية ويتحدثون اللغة الصينية في الأسواق وأولادهم يدرسون اللغة العربية وعلومها في البيت ويدرسون اللغة الصينية وعلومها في المدرسة، وأصبحوا هم الأوائل الذين مزجوا الثقافة العربية والثقافة الصينية دون وعي منهم. وتوسعت هذه الظاهرة توسّعا كبيرا بعد غزو المغول للعالم وجلوسهم على عرش الصين.

الباب الثالث

صينيون مسلمون ـ حملة الثقافتين العربية والصينية

الفصل الأول ـ نشأة الثقافة العربية الإسلامية في الصين

كان للزحف المغولي على غرب آسيا والقضاء على الخلافة العباسية وسقوط بغداد سنة 1258م أثر كبير على البلاد العربية والإسلامية وكذلك أثر كبير على بلاد الصين. وعندما واصل المغول زحفهم على الصين بعد ذلك، جلبوا معهم أعدادا كبيرة من المسلمين من آسيا الوسطى والبلاد العربية لمساعدة الجيوش المغولية في غزواتهم. ثم أسلم بعض الأمراء المغول من أحفاد جنكيزخان (1167ـ 1227م) وعطف قبلاي خان (1260 ـ 1294م) على الإسلام مما ساعد على انتشاره في الصين، حتى قيل إن المسلمين كانوا منتشرين في كل الصين في عصر سلالة يوان (المغول 1279ـ 1368م) وبرز منهم عدد كبير شغلوا مناصب رسمية مرموقة. و«خلال ثمانين سنة من حكم المغول للصين شغل ثمانية وأربعون مسلما صينيا المناصب الهامة بين الوزير والحاكم الاقليمي»[28]. أما في الحكومات المحلية فكان هناك عدد أكبر من المسلمين شغلوا مناصب مختلفة حتى قيل إن الموظفين المسلمين يشكلون نسبة من خمس عدد الموظفين إلى ثلث عددهم في بعض المناطق. وإلى جانب ذلك أنشأ الملوك المغول أجهزة علمية متخصصة للعلماء المسلمين مثل:

(1) إدارة المرصاد الفلكي (2)، ادارة الصيدلية للاشراف على إعداد العقاقير العربية لاستعمال القصر (3)، ادارة المدفعية : كان بين المسلمين فنيون في صناعة آلات الرماية وقذائفها (4)، ادارة تعليمية خاصة لعلوم المسلمين. وبدأ التفاعل الحقيقي بين الثقافة الصينية التقليدية والثقافة العربية الإسلامية في عصر سلالة يوان (المغول، 1279ـ 1368م)، «وصارت على أرض الصين الشاسعة قومية اسلامية»[29]، لغتهم اليومية اللغة الصينية وثقافتهم البيئية هي الثقافة الصينية التقليدية وعقيدتهم هي الدين الإسلامي ولغتهم الدينية هي اللغة العربية ـ لغة **القرآن الكريم** وعلومها وثقافتها وكان عليهم وعلى أجيال بعدهم مهمة دراسة اللغة الصينية وعلومها وثقافتها للعمل والمعيشة (الحياة الدنيوية) ودراسة اللغة العربية والعلوم الإسلامية للعقيدة والعبادات (الحياة الآخرة) وصاروا هم حملة الثقافتين العربية والصينية وهي مهمة ليست سهلة أو بسيطة بل شاقة وصعبة خصوصا عندما تأتي التيارات غير المؤاتية فيعاني منها المسلمون الصينيون معاناة فوق الوصف ولكن ذلك لا يحولهم عن هذه السبيل ونجد

انهم ما زالوا يسيرون على هذه الطريق جاهدين ومجتهدين حتى يومنا هذا.

الفصل الثاني - نقل العلوم الفلكية العربية والإسلامية إلى الصين

1 - بناء على ما ورد في **كتاب النسب لعائلة ما في مدينة آن تشينغ الصينية** أن الجد الأول للعائلة اسمه مَعزيَ[30] وأصله من العرب حضر إلى الصين سنة 961م ليشترك في وضع **كتاب التقاويم** وأنجزه بعد سنتين ورفعه إلى الامبراطور الصيني الذي أجاز الكتاب ومنح مؤلِّفَه لقب الشرف وعيّنه رقيب المرصد الفلكي الملكي[31]. ويعتبر مَعزَى أول عالم عربي فلكي وصل إلى الصين وأسهم في وضع التقاويم الصينية ونقل العلوم الفلكية العربية المتقدمة إلى الصين، منها النظام الأسبوعي الذي يحدد على أساسه صلاة الجمعة، وكان الصينيون يتبعون النظام العشري لتحديد يوم العطلة، وادخل كذلك طريق حساب مواعيد الاثني عشر برجا ومواقعها بالنسبة إلى المدار المفترض للشمس وهو جديد على العلم الفلكي الصيني. كان للعرب كفاءة كبيرة في حساب ذلك لخبرتهم في التنجيم على أساس البروج الاثني عشر، وكذلك طريق العرب في حساب مدارات النجوم الخمسة ومواعيد الكسوف الشمسي والخسوف القمري. وللنجوم الخمسة أهمية خاصة عند الصينيين إذ تمثل في نظرهم العناصر الخمسة والجهات الخمس - المشترى يمثِّل عنصر الخشب وجهة الشرق، والزهرة تمثّل عنصر المعدن وجهة الغرب، والمريخ يمثّل عنصر النار وجهة الجنوب، وعطارد يمثل عنصر الماء وجهة الشمال، وزحل يمثل عنصر التراب وجهة المركز. وعلى أساس العناصر الخمسة والجهات الخمس يكون علم التنجيم الصيني. ولد السيد مَعزَى سنة 921م في بلاد العرب وتوفي سنة 1005م على أرض الصين.

2 - جاء في **تاريخ يوان** جزء **أصحاب الوظائف** «أن الامبراطور شي زونغ قبل أن يجلس على العرش استدعى العالم الفلكي المسلم جمال الدين وغيره لتقديم كفاءتهم وخبراتهم العلمية»[32]. (الامبراطور شي زونغ هو قبلاي خان (1214- 1294م، 1260- 1294م على العرش) أخو مونجك خان وخلفه واتخذ بكين عاصمة وكان عطوفا على الإسلام). ووصل السيد جمال الدين إلى الصين قبل سنة 1260م وكان قد أسهم في تأسيس المرصد الفلكي في مدينة مراغة بإيران. وكان العالم الفلكي الرياضي العربي الإسلامي الشهير نصير الدين محمد الطوسي (1200- 1273م) في مراغة للإشراف على إنشاء المرصد. وأغلب الظن أن جمال الدين هو أحد زملاء الطوسي في هذا

العمل[33]. وكان هولاكـو (نحو 1217ـ 1265م) حفيـد جنكيزخان ـ والفـاتح المغولي ومـؤسس دولة المغول الايلخـانيـة في إيران سنة 1251ـ 1265م ـ أرسل جمـال الدين وغيـره من العلماء إلى الصين بدعـوة من قبـلاي خان الذي طلب من جـمال الدين وضـع التقـاويم الفلكية الإسـلاميـة لنشرها في الصين وإفـادة المسلمين الصـينيين في متـابعة حياتهم الدينية على أساسها. وأنجزها جمال الدين سنة 1267م ورفعها إلى قبلاي خان الذي أجازها ونشرها رسميـا باسم «وان نيان لي (تقاويم عشرة آلاف سنة)»، وهي أول كتاب للتـقاويم الإسلاميـة ينشر رسميـا بأمر الامبراطور الصنيني. وأدخـل جمال الذين نظام التقسيم الفلكي الإسلامي العـربي الذي أساسه 12 برجا و360 درجة في تقاويمه بدلا من نظام الـ 28 برجا الذي كان الصينيون يتبـعونه في تقاويمهم. وقدّم جمال الدين إلى الامبراطور الصيني في نفس السنة سبعة أجـهزة فلكية من اختراعه وتصنيعه وهي تعتبر انجازا كبيرا عظيـما في العلم الفلكي وإضافة ثمينة إلى المرصد الفلكي الصيني من المرصد العـربي الإسلامي سنفصلهـا فيمـا بعد. وعلى إثر ذلك أمر قـبلاي خان بإقـامة مـرصـد فلكي إسـلامي في الصين وعـيَّن جـمـال الدين مـديرا له. وتم إنشـاء المرصـد الإسلامي سنة 1271م في عاصمة المغول الأولى (داخل مغوليا الداخلية الصينية حاليا) وتولّى جمال الدين إدارته وواصل أبحاثه في العلم الفلكي على أرض الصين التي تختلف في مجال الجـغرافيا الفلكيـة عن بلاد العرب، وكان يعاونه في ذلك كـمال الدين وشمس الدين من العلماء الفلـكيين الإسلاميين. وفي سنة 1285م قـدّم جمال الدين اقتـراحا إلى حكومة الـصين لوضـع خرائط الصين الموحّـدة وقُبل الاقـتراح بترحـيب، فتـولى مهـمة الاشراف على عـملية رسم خرائط الصـين بأمر قبـلاى خان سنة 1286م وأدخل طريق العرب في رسم الخرائط إلى الصين وأنجز في سنة 1291م 755 جزءًا من الخرائط التي كانت تشـمل، إلى جانب الرسـوم، الوثائق والمعلومات التـاريخية والجـغرافيـة وعادات السكان وتقاليدهم .وكان انجازه عملا كبيرا وشاقا خصوصا إذا عرفت أن الأراضـي التي كانت تحت الحكم المـغولي هي مسـافات شاسـعة طولا وعرضـا. وهذا آخر عـمل قام به جمال الدين وسجّل في الكتابات الصينية الرسمية. وما زال تاريخ ميلاده ووفاته مجهولين.

3 ـ الأجـهـزة السبعة الـتـي قـدمها جمال الـديـن إلى الـمـرصـد الصيني

الجهاز الأول ـ ذات حلق (Dhatu Halag) مكوّن من عدة حلقات عليهـا درجات لتحديد مواقع البروج ودرجاتها. والحلقات مصنوعة من النحاس.

الجهـاز الثـاني ـ ذات ثبات (Dhatu Shubat) مكون من ثلاث مسـاطر نحاسـية على

إحداها درجات لتحديد درجات الزوايا والمسافات بين الأجرام السماوية.

المسطرة الأولى ثابتة طولها متران ونصف المتر والثانية والثالثة متحركتان طول كل منهما 185سم، والجهاز أشبه بالمسطر البطليموسي القديم.

الجهاز الثالث ـ رخام معوج (ruham-imuwaji) مكوّن من رخام سطحه العلوي مائل مركب عليه مسطر نصف دائري عليه 180 درجة لتحديد موعد اعتدال الربيع والخريف.

الجهاز الرابع ـ رخام مستوي (ruham-imutawi) مكوّن من بيت ارتفاعه أربعة أمتار مع حفر طولي على أرض البيت وفتحة صغيرة على سطح البيت ويعلق على حائط البيت لوح نحاسي نصف دائري ويركب في مركزه ابرة متحركة لتحديد الانقلاب الصيفي والشتوي.

الجهاز الخامس ـ كرة سماء (kura-i-sama) مكوّن من كرة عليها مواقع الأبراج وحولها عدة حلقات نحاسية مكتوب عليها درجات لقياس مواقع الأجرام السماوية.

الجهاز السادس ـ كرة أرض (kura-i-ard) مكوّن من كرة خشبية فوقها رسوم خرائط البحار والمحيطات (باللون الأخضر) والأرض (باللون الأبيض) والجبال والأنهار والبحيرات كالأوردة في جسم الإنسان. ولأول مرة بهذا تظهر الأرض في شكل كروي أمام عيون الصينيين، ونقل جمال الدين طريق العرب والغرب في رسم الأشكال الهندسية إلى الصينيين.

الجهاز السابع ـ إسطرلاب (artrolabe) مكوّن من دائرة نحاسية وعقربين لقياس ارتفاع الشمس والنجوم وتحديد الليل والنهار.

4 ـ حسب ما ورد في **كتاب النسب لعائلة ما بمدينة نانجينغ** «أن الجد الأول للعائلة اسمه دار الدين أصله من العرب، مسلم وعالم فلكي ورياضي، وصل الصين سنة 1369م. ومعه ثلاثة من أولاده ، اسم الأول شيخ والثاني حما والثالث حسن». «إن الموطن الأول للعائلة إقليم جدة جنوبي مكة بستين كيلومتر، من آل قريش وينتمي إلى الدين الحنيف. وتزوج الجد للجيل الثاني إحدى بنات الامبراطور ناي زونغ (مؤسس سلالة مينغ 1368ـ 1399م على العرش) الذي منحه «ما» اسما للعائلة وصار اسمُه «ما شيخ». وكان منحه اسم العائلة من اسم زوجة الامبراطور الملكة التي كانت من عائلة «ما» ـ واسمها ـ «ما لا مي »(Ma La Mei) وكان ذلك شرف كبير للممنوح»[34]. كان «ما دار الدين» و أولاده الثلاثة «ما شيخ» و «ما حما» و«ما حسن» قد اشتركوا في ترجمة

وتأليف التقاويم الإسلامية الجديدة وسموها **هوى هوى لي فا (نظام التقاويم للمسلمين)** » الذي شمل أربعة أقسام، الأول : التقويم الشمسي، الثاني : التقويم القمري، الثالث : حساب سير النجوم الخمسة والشمس والقمر في مداراتها، الرابع : التنبؤات لمواعيد الكسوف الشمسي والخسوف القمري. والقسمان الأخيران هما الأهم من الناحية العلمية. وتمثل هذه التقاويم أعلى مستوى علمي وصل إليه العلماء الصينيون والعرب في المجال الفلكي حينذاك وترجموا من العربية إلى الصينية أسماء البروج وأسماء النجوم والثوابت مع أنظمتها ودرجاتها. توفي «ما دار الدين» سنة 1374م فواصل أولاده الثلاثة عمله الفلكي وكانوا يتنقلون بين المناصب الفلكية الصينية ثم تفرق أخلافهم في أرجاء الصين.

الفصل الثالث ـ نقل العلوم الطبية العربية والإسلامية إلى الصين

1 ـ نجد في **كراسات الأسرار والعجائب** *(You Yang Za Zu)* للعالم الشاعر دان تشينغ تشي (Duan Cheng Shi 802ـ 863م) في عصر سلالة تانغ أسماء النباتات والحيوانات من بلاد العرب والفرس التي تستعمل للأغراض الطبية مثل المازو واللكّ. وكان دوان تشينغ تشي يستفسر السفراء العرب والفرس والروم عن أوصافها والأمراض التي تعالجها قبل أن يسجلها في كراساته إذ كان والده الوزير الأول في البلاط ولذلك تسنح له مناسبات كثيرة للقاء بهم. وهناك كتاب بعنوان **النباتات الطبية الواردة** *(Hai Yao Ben Cao)* للعالم الشاعر لي شون (Li Xun 855 ـ 930م) من الأصل الفارسي وعاشت عائلته في الصين عدة أجيال وأجداده التجار العطارون لهم خبرات وافرة بالعقاقير العربية والفارسية وكانت لهم معرفة جيدة باللغة الصينية والثقافة الصينية. وكانت أخته زوجة أحد الأمراء باقليم سيتشوان. وسجّل في كتابه أكثر من مائة نوع من العقاقير الطبية أكثرها عطور وصموغ واردة من بلاد العرب والفرس مثل عطر الورود والصمغ العربي وصمغ اللكّ وصمغ الكثيراء... مع تحديد مواطن انتاجها وزراعتها وتحديد أوصافها والأمراض التي تعالجها. ويعدّ **كتاب النباتات الطبية الواردة** دليلا قاطعا لوصول العلوم الطبية العربية الإسلامية إلى الصين في العصور الوسطى، وقد استفاد منها كثيرا الصيدلي الصيني القديم الشهير لي تشي تشين (Li Shi Zhen 1518ـ 1593م) في تأليف كتابه القيم **فهارس النباتات الطبية** *(Ben Cao Geng Mu)*[35].

ومع ازدهار التجارة الصينية العربية وردت إلى الصين أنواع كثيرة من الأدوية العربية الإسلامية عن الطريق البري والبحري مثل اهليلج كابلي واللبان (الكندر) والمسك والصبر والمر والكامون والزئبق والعقيق واللفاح (تفاحة الجن) والبيش (خانق الذئب) ودم الأخوين (دم الغزال، دم التنين) وعود عطر وجوز الطيب (جوز بوا) وبسباسة القرنفل والفلفل الأسود والزنجبيل والكافور والخروع والباذنجان واليانسون...

2 ـ كان الدواء الأساسي في الصين هو الشراب وهو مزيج من العقاقير المختلفة بعد نقعها في الماء وغليها على النار. ولم تكن هذه الصيغة مقبولة للأدوية العربية التي كان أكثرها من العطور والصموغ فتعمل منها الأقراص والمساحيق والمعاجين والحبات بدلا من الشراب. وقد أدخلت هذه الأشكال شيئا جديدا على دواء الصين التقليدي ثم صارت هي أيضا الأشكال التقليدية حتى اليوم. وأدخل العطارون العرب والمسلمون طريق التقطير إلى الصين للحصول على عطور الورود. كان الصينيون يجمعون الندى من الورود للحصول على العطر الوردي وكانت نوعيته أدنى بكثير من نوعية العطر الوردي العربي الذي يستخرج عن طريق التقطير وذلك في عصر سلالة سونغ[36]. وكان الطب الصيني القديم ـ وهو الطب العام ـ لا يتميز بتقسيمات واضحة، وحدثت تقسيمات أنواع الأمراض في الطب الصيني التقليدي في عصر سلالة سونغ، وأغلب الظن أنه تأثر في ذلك بالطب العربي الإسلامي الذي نقل إلى بلاد العرب ثم منها إلى الصين نظام التقسيم الطبي اليوناني القديم عند ابقراط (460ـ 377م) وتلاميذه. فنجد في سنة 1078ـ 1085م أن الأمراض في الطب الصيني التقليدي في مستشفى البلاط، تقسم إلى تسعة أقسام هي الباطنية والأعصاب والأطفال والعيون والأورام والولادة والأسنان والحلق والجراحة والوخز بالإبرة.

3 ـ في عصر سلالة يوان (حكم المغول) كانت الحروب والغزوات مستمرة فكثرت الاصابات والجروح وأصبحت الحاجة ملحة إلى طب الجراحة والعظام إلى جانب طب الأوبئة والحميات والدمّل، وهذه الحالات تميّز بعلاجها الأطباء العرب والمسلمون. وأدخل حكّام المغول عددا كبيرا من الأطباء العرب والمسلمين في صفوف جيوشهم لعلاج جنودهم. وجاء عدد منهم إلى الصين وحملوا معهم خبراتهم ومعارفهم. وأصدر قبلاي خان سنة 1263م أمرا بتأسيس دار الطب الإسلامي والصيدلية الإسلامية في العاصمة وهي تعتبر أول جهاز طبي ذي مستوى عال في الصين وعلامة مميّزة في تاريخ الطب

الأسلامي في الصين. وعيّن قبلاي خان العالم العربي عيسى (1227ـ 1308م) أمينا رقيبا عليه، هو محيي المير أبو شكر المغربي الأندلسي النصراني النسطوري من الأصل السوري والده عالم فلكي وطبيب. وجنّد عيسى في جيش المغول بدلا من والده. كان يخدم كبار القواد المغول ورجال البلاط وعينه قبلاى خا ن أمينا رقيبا على الادارتين الفلكية الإسلامية والطبية الإسلامية وزوجته سارة كانت طبيبة أيضا. كان معه عدد من العلماء العرب والمسلمين على رأسهم جمال الدين الذي تعاون معه في وضع التقاويم الإسلامية السارية في المناطق الإسلامية التي كانت واقعة تحت حكم المغول وترقى عيسى في الوظائف العديدة حتى وصل إلى منصب وزير شؤون الثقافة.

كان الطب الإسلامي والصيدلة الإسلامية معروفين لدى الصينيين باسم طب هوى هوى وصيدلة هوى هوى. ونجد في الكتب الصينية القديمة روايات تتحدث عن ذلك. قال ألأديب تاو زونغ يي (Tao Zung Yi عاش بين أواخر عصر يوان وأوائل عصر مينغ) في كتابه **أحداث في العزلة** *(Nan Cun Chue Geng Ji)* أنه شاهد طبيبا عربيا مسلما أخرج سرطانا حيا صلبا من مخ طفل كان يعاني ألما شديدا ثم استراح وزال الألم بعد اخراج السرطان[37]. فيما يبدو أن الطبيب العربي قام بعملية جراحية للطفل لاستخراج الورم الخبيث من المخ. وكان اسم السرطان يترجم صوتيا في كتب الطب الإسلامي الصيني ويظهر أن هذه أول عملية جراحية للسرطان فيما سجلته الكتب الصينية القديمة.

4 ـ في مكتبة بكين (دار الكتب الصينية) حاليا، قسم الكتب المنقحة القديمة، أجزاء باقية من كتاب **وصفات طبية هوى هوى** (*Hui Hui Yao Fang* **وصفات المسلمين الطبيّة**) مؤلفه وتاريخ تأليفه مجهولان؛ كان في الأصل 36 جزءا بقيت منها أربعة أجزاء فقط. وهي جزء ثان من الفهارس وجزء 12 وجزء 30 وجزء 34، والأجزاء الأربعة مكتوبة بالصينية في 485 صفحة بما يقرب من مائتي ألف كلمة صينية. ويختلف العلماء والباحثون الصينيون المعاصرون في تاريخ تأليفه والأرجح أن يكون تأليفه في أواخر عصر يوان وأوائل عصر مينغ. وفي الكتاب أسماء الأمراض وأوصافها وأسماء الوصفات والأدوية مترجمة إلى الصينية صوتيا حيث لا نستطيع أن نفهمها اليوم إلا بعد أن نرجعها إلى الأصل العربي أو الفارسي مثل هليلج كابلي ودواء الكركم والزعفران وتخم (بذور) وبرك (أوراق) وأب (ماء)... وفي كتاب **وصفات طبية هوى هوى** ما يزيد على 232 نوعا من أنواع العقاقير العربية والفارسية، منها ما يزيد على 170 نوعا ذكرها

ابن سينا في **كتابه القانون في الطب** الذي يشمل الأنواع العديدة من العقاقير الصينية أيضا. مثل دند صيني، راوند صيني، دار صيني... وهذا يعطينا فكرة أن أصل **كتاب الوصفات الطبية الصينية هو** كتاب **القانون في الطب** لابن سينا. ونجد التشابه والاتفاق الشديدين بين الكتاب الصيني وكتاب ابن سينا في استعمال الأدوية وكذلك استعمال البدائل في الكتاب الصيني للأنواع المعينة من العقاقير في كتاب ابن سينا بصورة ثابتة دائمة مثل :

حب الصنوبر في الوصفة الصينية بديل دينذار (ديودار) في الوصفة العربية؛

كزبرة جبلي في الوصفة الصينية بديل فودنج جبلي في الوصفة العربية؛

قشر عود الصليب في الوصفة الصينية بديل سليخة في الوصفة العربية؛

هونغ ليان (جذر النبات المرّ) بديل ما ميران في الوصفة العربية؛

العلد الصيني (افدرين) في الوصفة الصينية بديل قنطريون في الوصفة العربية.

وهذا نتيجة خبرات وتجارب الأطباء العرب في استعمال العقاقير الصينية التي وجدوا فيها خير بدائل للعقاقير العربية في حالة عدم وجود هذه العقاقير.

في الكتاب الصيني أسماء الأشخاص والأدوية ولا نستطيع أن نفهمها إلا بعد أن نرجعها إلى الأصل العربي مثل «معجون هرمس» (جـ 30) و«طب ابقراط» (ج 34) و«سفاف ارسطاطاليس للملك الاسكندر» (جـ 30) و«معجون الفلاسفة» (جـ 30)... ونجد نفس وصفات الأدوية في كتاب **القانون في الطب** لابن سينا مثلا «سفاف ارسطاطاليس كتبه للاسكندر» في المجلد الخامس جزء 3 ص 360 في **كتاب القانون.** و«معجون الفلاسفة وهو المسمى مادة الحياة» في المجلد الخامس جزء 3 ص 318 في الكتاب... وأسماء الأشخاص مثل : يحيى بن ماسوية (جـ 30 للكتاب الصيني) ويحيى بن سرافيون (جـ 30) ومحمد بن زكريا (جزء ثان من الفهارس) وحنين بن اسحق (جـ 30) سابور بن سهل (جـ 30) وصهاربخت (جـ 30) وأبو علي بن سينا (جـ 30)...

معنى ذلك أن الطب اليوناني القديم نقل إلى بلاد العرب في العصر العباسي وتطور وازدهر فيها وصار للعرب علم طبي متكامل مستقل متطور يمثل أعلى مستوى علمي في العالم في ذلك العصر، اشترك في تأسيسه وتكوينه العلماء والأطباء العرب والفرس المسلمون والنصارى والنساطرة واليهود، ثم نقل هذا الطب الحديث إلى الصين في

ظروف خاصة واستفاد الطب الصيني التقليدي منه كثيرا بخاصة في وصفات الأدوية لمسلمي الصين. ونشير بالتحديد إلى كتاب **القانون في الطب** لابن سينا (980 ـ 1037م) وكتاب **الحاوي في الطب والجدري والحصبة** لأبي بكر محمد بن زكريا (864 ـ 932م) وكتاب **عشر مقالات في العين والمدخل في الطب** لحنين بن اسحق (808 ـ 873م) وكتاب «كامل الصناعة الطبية» لأبي الحسن علي بن العباس (متوفى 1010م).

4 ـ أمثلة من المقارنة

في كتاب **وصفات المسلمين الطبية** (الجزء الثاني من الفهارس) ثماني وصفات للأدوية هي نفسها الوصفات الثماني للأدوية في كتاب **القانون في الطب** لابن سينا، المجلد الخامس، الجزء الثالث ص 313 ـ 316 وبنفس الأسماء وهي : (1) الترياق الفاروق (2) أقراص الأفاعي (3) أقراص الاشقيل (4) أقراص الاندروخورون (5) المثروديطوس (6) ترياق الأربعة (7) ترياق عزرة (8) أقراص الاندروخورون[38]. وهي مكتوبة بالصينية على أصوات الحروف العربية.

في كتاب **وصفات المسلمين الطبية** (الجزء 30 ص 68 ـ 69) ثلاثين وصفة من الأدوية الطبية ونجد نفس الأسماء والأوصاف في كتاب **القانون في الطب** (المجلد الخامس، الجزء الثالث، ص 318 ـ 333) هي (1) معجون الفلاسفة (2) معجون هرمس (3) معجون قباذ الملك (4) انوش دارو (5) الشجرينا الكبير (6) امروسيا (7) انقرديا (8) دحمرثا (9) جوارش الفنداديقون (10) دواء المسك الحلو (11) معجون الياقوت لنا (12) معجون الاثاناسيا الكبرى (13) صنعة الفلونيا الرومي الطرسوسي (14) صنعة الفلونيا الفارسي (15) صنعة معجون دواء الكركم (16) دواء الكركم من صنعة جالينوس (17) صنعة دواء اللك الأكبر (18) صنعة دواء اللك الأصغر (19) صنعة دواء الكبريت (20) الكلكلانج الأكبر (21) جوارشن الملوك وهو دواء السنة (22) الكاسكبينج (23) الكسونا (24) صنعة القوفي (25) معجون ينسب إلى ارسطوماخس (26) معجون الفودنج (27) معجون البزور (28) معجون الحلتيت (29) معجون راوند (30) معجون فيقرا. الوصفتان الأخيرتان موجودتان في كتاب **وصفات المسلمين الطبية الصيني** فقط[39]. وكل هذه الوصفات مكتوبة بالصينية في الكتاب المذكور ولكنها على أصوات الحروف العربية.

وكان العلماء في العالم أكدوا أن كتاب ابن سينا **القانون في الطب** وصل إلى أوروبا في العصور الوسطى في الغرب. ونؤكد على الأقل أن كتاب ابن سينا هذا له آثار واضحة في الكتب الطبية الصينية القديمة في العصور الوسطى في الشرق أيضا.

5 ـ فكرة فلسفية في كتاب «وصفات المسلمين الطبية» الصيني

الفكرة الفلسفية الأساسية في الطب الصيني التقليدي هي القطبان الموجب والسالب والعناصر الخمسة التي هي المعدن والخشب والماء والنار والتراب. وتوافق القطبين والعناصر هو صحة الانسان والعكس هو أسباب الأمراض المختلفة في جسم الإنسان. أما الطب العربي الإسلامي فاستمد الفكرة الفلسفية من نظرية العناصر الأربعة التي هي التراب والنار والماء والهواء عند فلاسفة اليونان. قَبل ابن سينا هذه النظرية وقال في كتاب **القانون** أن الأجسام تتكون من أربعة عناصر طبيعية، إثنان منها ثقيلان هما التراب والماء والآخران خفيفان هما النار والهواء، وصحة الإنسان قائمة على اتفاق هذه العناصر والعكس هو سبب المرض. كان العالم اليوناني القديم ابقراط (460 ـ 377 ق.م) استنتج منها نظرية طبية من العناصر الأربعة هي الدم والماء وسائل المرارة الأصفر وسائل المرارة الأسود ومنها إلى نظرية الطبائع الأربع وهي البرد والحرارة واليباس والرطوبة. ويقسم كل منها إلى أربع درجات هي خفيف جدا ـ خفيف ـ شديد ـ شديد جدا. هذه العناصر الأربعة والسوائل الأربعة والطبائع الأربع والدرجات الأربع هي الأسس الفكرية الفلسفية في الطب اليوناني والطب العربي وهي تختلف عن نظرية القطبين والعناصر الخمسة التي هي الأسس الفكرية الفلسفية للديانة الطاوية الصينية أصلا وهي لا تخلو من الخرافات وادعاء السحر والشعوذة. لذلك كان الطب الصيني الإسلامي مثل الطب العربي الإسلامي بعيدا عن كل ذلك بل كان طبا علميا خالصا ينتشر في أوساط المسلمين ومن حولهم في الصين، وصار جزءا من الطب الصيني التقليدي العام، ونجد آثاره في مؤلفات العلماء الصينيين غير المسلمين مثل كتاب **فهارس النباتات الطبية** *(Ben Cao Geng Mu)* للعالم الصيدلي الصيني الشهير لي تشي تشين (Li Shi Zhen 1518 ـ 1593م) وكتاب **وصفات الأدوية الجامعة** *(Pu Ji Fang)* الذي تم تأليفه سنة 1406م ونجد في هذه الكتب وصفات الأدوية الطبية للمسلمين مع العبارات نفسها.

الفصل الرابع ـ ثقافة المساجد ودراسات العلوم الدينية

1 ـ لفترات تاريخية طويلة كان نقل مبادىء الدين الإسلامي واللغة العربية وعلوم

القرآن في بيوت المسلمين الصينيين روائيا شفهيا من جيل إلى جيل جاهدين مجتهدين حتى جاء العالم الخطيب محمد عبد الله الياس هو دينغ تشو (Hu Deng Zhou 1522ـ 1597م) الذي شعر بعجز هذه الطريقة القديمة عن نقل الفهم الصحيح للدين الإسلامي وعلومه ففتح مدرسة في بيته أولا ثم ألحقها بمسجد القرية لتقبل أبناء المسلمين لدراسة اللغة العربية وعلوم الدين الإسلامي مجانا، وقد تولى تدريسهم إمام أو خطيب المسجد. وكان ذلك في قرية شنشي في بداية الأمر ثم انتشر في كل الولاية ومنها إلى الولايات الأخرى حيث تجمعات المسلمين مثل ولاية خينان وشاندونغ وينننان ونينغشيا وبكين وقانسو. كما عمل على وضع الأسس والمناهج للنظام التعليمي الإسلامي في المساجد بالصين. ويتضمن هذا النظام ثلاث مراحل : مرحلة ابتدائية ومرحلة إعدادية ومرحلة جامعية، وتنقسم مقرراتها إلى قسمين : قسم أساسي وقسم تخصصي، وتشتمل دروس اللغة العربية وتعاليم الدين الإسلامي وعلوم القرآن والشريعة والفقه والبلاغة والمنطق والفلسفة... تتمثل في ثلاثة عشر كتابا مقررا سموها «سابقة» أي «علوما سابقة» قبل الكتب الدينية الأخرى وهي (1) كتاب **أساس العلوم** تأليف محمد يحيى الباكستاني (2) كتاب **ضوء المصباح** تأليف أبو فتح نصر الدين الفارسي (1143 ـ 1213م) (3) كتاب **شرح الكافية** لعبد الرحمن الجامي (1397ـ 1477م) (4) كتاب **البيان** تأليف يوسف بن أب بكر السكاكي الخوارزمي (1228–1160م) و**تلخيص المفتاح** تأليف سعد الدين التفتازاني (1312ـ 1389م) (5) كتاب **عقائد النسفي** للإمام أبي حفص عمر بن محمد النفسي (1068ـ 1142م) وكتاب **الشرح** لسعد الدين التفتازاني (6) كتاب شرح الوقاية لصدر الشريعة الأصغر (ت 1346م) (70) أربعون خطبة (80) **أربعون حديثا نبويا** (9) **المرصاد** تأليف عبد الله أبو بكر الايراني (10) **أشعة اللمعات** تأليف عبد الرحمن الجامي (11) **هواء منهاج في اللغة الفارسية وقواعدها**(12) **إلكلستان (حدائق الورود)** ملحمة شعرية للشاعر الإيراني الشهير سعدي الشيرازي (1208ـ 1293م) (13) القرآن و**تفسير الجلالين وتفسير القاضي وتفسير حسيني الهندي** (عاش في قرن 15م). وإلى جانب هذه المقررات ما يزيد عن سبعين كتابا مرجعا مساعدا .وقد برز في مدارس المساجد الصينية عدد كبير من العلماء الإسلاميين الصينيين الذين لعبوا دورا كبيرا وحاسما في نشر الدعوة الإسلامية والثقافة العربية الإسلامية في الصين .ومازال هذا النظام قائما اليوم في مساجد الصين بعد إدخال التجديدات والاصلاحات والمناهج والمقررات وأسلوب

التدريس. وفي نفس الوقت تواجـه هذه المدارس مشاكل عديدة على رأسهـا العجز المادي والموقف غير الايجابي من الجهات المختصة ازاءها.

2 ـ الـعـلـمـاء الإسـلامـيـون الصـيـنـيـون

* وانغ داي يو (1584 Wang Dai Yu ـ 1670م) نشـأ في أسرة صـينيـة مسلمـة مـؤمنة في مديـنة نانكين، وتثـقّف ثقافـة عـربية إسـلامـية وثقـافـة صينيـة تقليـدية كونفوشيوسية في آن واحد في شبابه، وله علم واسع بالديانات الطاوية والبوذية أيضا، وكان عصـره عصر التقلّبـات والتغييـرات السريعة والمعقّـدة في الصين. وانتقلت سلطة الحكم من سـلالـة مـيـنغ (1368 Ming Dynasty ـ 1644م) إلى سلالة تـشينغ (Qing Dynasty 1644ـ 1911م) بعـد الحروب والثـورات الطويلة فـرأى وانغ داي يو أنه لا بد من الدراسات والمقـارنات لفهم حـقيقة الـدنيا التي امتـزجت فيهـا حالات الخيـر بالشر والحق بالباطل دون تميـيز واضح بينها. وبعد الدراسـات والمقارنات تأكد له ان العـقيدة الإسلامـية هي الحق والخير والهـدى للناس إلى السبيل الصـحيح والصراط المستـقيم. وأكد للمسلمين الصـينيين ضرورة التثقيف الشامل الواسع بمعنى أنهم يجب أن يتـثقفوا بالثقافـة الصينية التقليـدية وهي ثقافة الأكثرية في المجـتمع الصيني إلى جانب الثـقافة العربيـة الإسلامية وهي ثقـافة الأقلية في المجتـمع ذاته. له ثلاثة مؤلفات أساسـية هي : **الفـهم الصـحـيح للـدين الحنيف** *(Zheng Jiao Zhen Quan)* و**العلم الكـبـيـر للدين الإسلامي***(Qing Zhen Da Xue)* و**أسئلـة وأجوبة** *(Xi Zhen Zheng Da)*. تتناول الكتب الثـلاثة الـفكر الفلسـفي فـي الدين الإسـلامي مـسـتـعـينة في ذلك بالأدلـة من الفكر الكونفوشيوسي أو الطاوي أو البوذي تيسيرا لشرحـه وقبوله عند المثقفين الصينيين غير المسلمين وتتـحـدث عن أساس الدين الإسـلامي وهو التـوحيـد وأن الله الواحـد هو رب العـالمين وتشـرح فكرة الوحدة والـذات والوجود والأزلي ونظـرية الكون والخلق عنده، وهي بالتـرتيب الآتي : العلم (الـقطب الأعلى) ـ القطبـين الموجب والسـالب (السـمـاء والأرض) ـ العناصـر الأربعـة (الـتـراب، الماء، النار، الهـواء) ـ الإنسـان والـكائنات والموجودات. ونجد فيها فكرة من الأفلاطونية الحديثة (نظرية الفيض) والطاوية الصينية العريقـة (الكون من العدم أو البداية الأولى هي العـدم) والشيعيـة الاسماعيليـة المتطرفة (حقـيقة محـمدية أو نور محمـدي) والصوفيـة (وفاق السماء والانسـان). وكان طريق ادراك كنه الله عنده : (1) الوحي ـ النـبوة والرسـالة (2) المعجـزات (أيات الله في الكون

والأرض) (3) العقل (4) الإدراك الحسي (الطريق الصوفي أو الرياضة النفسية). وازاء المشكلة المعقدة التي يواجهها المسلم الصيني - وهي علاقته بالملك الذي يمثل في نظر الصينيين السماء وهو ابن السماء وهو المعبود في المجتمع الصيني ومملكته إنما هي هبة السماء وهو في نظر المسلم الصيني مجرد إنسان غير مسلم - طرح وانغ داي يو نظرية الإخلاص الثلاثي - أي الإخلاص لدين رب العالمين، والإخلاص للملك الحاكم الممثل للسلطة العلمانية، والإخلاص للأب رمز الدم والقرابة والتآخي وذلك لحل مشكلة علاقات المسلمين مع مواطنيهم غير المسلمين. ويعد وانغ داي يو أول عالم صيني مسلم تعمق في الدراسات الفكرية الفلسفية للدين الإسلامي ومزج بصورة ناجحة الثقافتين العربية الإسلامية والصينية التقليدية الكونفوشيوسية (بما فيها الفكرة البوذية والطاوية) وخلق الظروف الفكرية الملائمة للدعوة الإسلامية ونشرها في المجتمع الصيني القائم على المذهب الكونفوشيوسي القوي مما يخفف الصدامات الفكرية والدينية بين أبناء الوطن الواحد.

* ليو تسي (Liu Zhi 1655ـ 1745م) نشأ في أسرة صينية مسلمة مؤمنة في مدينة نانكين، والده خطيب بالمسجد، وتثقف ثقافة صينية عربية شاملة وأتقن اللغتين العربية والفارسية إلى جانب اللغة الصينية الأم وآدابها، وقرأ الكتب البوذية والطاوية وتجوّل في عديد من الولايات بالبلاد وعندما وصل إلى بكين مكث فيها سنوات ثم رجع إلى نانكين ليكتب ويؤلف في البيت لتوضيح تعاليم الدين الإسلامي ونشر الثقافة الإسلامية. له مؤلفات عديدة أهمها **الأصول العقلانية للديانة الإسلامية أو اللطائف** (Tian Fang Xing Li) **والمراسم في الدين الإسلامي**(Tian Fang Dian Li) **وحياة محمد** (Tian Fang Zhi Sheng Shi Luå) يضم كتاب **الأصول العقلانية للديانة الإسلامية** خمسة فصول وستون رسما بيانيا تحدث فيها ليو تسي عن كُنْه الله مستعينا بالمصطلح الطاوي الصيني «الخالق الحق» (Zhen Zai) فقال إنه الخالق الحق لا بداية له ولا نهاية، لا داخل له ولا خارج، بمعنى لا مكان له ولا زمان ولكن وجوده في كل زمان وكل مكان. ليس له حركة ولا سكون ولا تغيير أو تحويل ولكنه المحرِّك والمغيِّر، ذاتُه مستترة وآياته ظاهرة، ذلك أن الاستتار والظهور يؤديان إلى الحركة والسكون في العقل وان الحركة والسكون في العقل، يؤديان إلى الخلق. ثم تحدث ليو تسي عن العالَم الكبير هو الكون والعالَم الصغير وهو الإنسان وعلاقاتهما، ولكل منهما ست درجات ما قبل الطبيعة وست درجات ما بعد الطبيعة، وبهذه الدرجات كانت الكائنات بأشكالها وأجسامها

وأحجامها وحركاتها وسكونها... وبهذه الدرجات كان الانسان بأمزجته وطبائعه وعقائده... وقد مزج ليو تسي في نظريته أصول الدين الإسلامي مع النزعة الصوفية الإسلامية والنزعة العقلانية الصينية المتمثّلة في المدارس الفكرية في عصر سلالة سونغ وسلالة مينغ من الأصحاب العقلانيين مع تمسّكه الشديد بالتوحيد والنبوّة والرسالة. ولقيت مؤلفاته وأفكاره ترحابا وقبولا عند المثقفين الصينيين حتى سجلت مؤلفاته في المكتبة الملكية الصينية رسميا في عصر سلالة تشينغ.

* من العلماء الإسلاميين الصينيين أيضا يوسف ما تسو (Ma Zhu 1640ـ 1711م) من أخلاف السيد الأجل شمس الدين عمر عن الجيل الخامس عشر، له مؤلف بعنوان **الارشادات الإسلامية** *(Qing Zhen Zhi Nan)* وقد قيل إنه حاول تقديم مؤلفاته عن الدين الإسلامي إلى امبراطور الصين كانغ شي (Kang Xi 1662ـ 1723م على العرش) ليدعوه إلى الاسلام ولكنه لم ينجح.

* الحاج يوسف ما دي شين (Ma De Xin 1794ـ 1874م.)، حج إلى مكة سنة 1841م، له مؤلف بعنوان **تلخيص الفصول الأربعة** *(Si Dian Yae Hu)*.

* تشانغ تشونغ (Zhang Zhong 1584ـ 1670م) خطيب المسجد له مؤلف بعنوان **تفسير الإيمان***(Gui Zhen Zhong Yi)*.

* وو تشو جي (Wu Zun Qi 1598ـ 1698م) له مؤلف بعنوان **أسس الإسلام** *(Gui Zhen Yao Dao)*.

الباب الرابع

النهضة الحديثة للثقافة العربية والاسلامية في الصين

الفصل الأول ـ البعثات الطلابية إلى الأزهر

في سنة 1931م بدأت المدارس الإسلامية الصينية ترسل الطلبة الصينيين المسلمين إلى الأزهر لدراسة العلوم الدينية وكانت البعثة الأولى مؤلفة من خمسة طلاب هم : شاقو تشين (1884ـ1970) ومحمد ماكين (1906ـ 1978) وعبد الرحمن ناتشونغ (1910ـ) وسعيد لين تشونغ مينغ (1912ـ) وتشانغ يو تشينغ. ثم تتابعت البعثات

حتى البعثة السادسة سنة 1938وتوقفت بعد ذلك بسبب الحرب العالمية الثانية. وكان عدد الطلبة حوالي 40 طالبا للبعثات الست، التي تعتبر بداية الدراسات المنتظمة للعلوم الدينية الإسلامية للصينيين المسلمين الذين كانوا يتلقون علوم دينهم في البيوت أو مدارس المساجد على المستوى الإعدادي أو الثانوي على المخطوطات العربية أو الفارسية. وهم أيضا النواة الأولى للنهضة الثقافية الإسلامية والعربية في الصين في العصر الحديث، وحملة الرايات للتجديد والتطوير الثقافي والفكري في الصين خصوصا في أوساط المسلمين الصينيين.

وقد برز عدد كبير من العلماء الإسلاميين المعاصرين أمثال محمد ماكين وعبد الرحمن ناتشونغ ورضوان ليولين رون (1917ـ1995) وتوسعت دراساتهم من العلوم الدينية الصرفة إلى العلوم الأدبية والتاريخية والفلسفية وترجموا عددا كبيرا من الكتب العربية والانجليزية إلى الصينية ونشروها في الصين ومثال ذلك أن محمد ماكين ترجم كتاب **رسالة التوحيد** تأليف محمد عبده ونشرته دار الشؤون التجارية في الصين سنة 1934 وكتاب **الإسلام والنصرانية** تأليف محمد عبده نشرته دار الإسلام في شانغهاي الصين سنة 1936 وكتاب **مساهمات العرب في التعليم** تأليف الدكتور خليل توتة (*The Contribution of the Arabs to Education by Khalil Totah*)، نشرته دار الشؤون التجارية سنة 1941، وكتاب **تاريخ الفلسفة في الإسلام** تأليف المستشرق الهولاندي دي بور (T.J. De Boer متوفى 1942) نشرته دار الشؤون التجارية في الصين سنة 1941، وكتاب **تاريخ العرب** تأليف فيليب حتّي (*TheHistory of the Arabs*) نشرته دار الشؤون التجارية في الصين سنة 1990، وكتاب **جزيرة العرب** تأليف مصطفى مراد الدباغ نشرته دار الشؤون التجارية في الصين سنة 1978م وقام بترجمة صينية لمعاني **القرآن الكريم** (بالكامل) نشرتها دار نشر العلوم الاجتماعية الصينية سنة 1981 . ونقل كتاب **الحوار** لكونفوشيوس من الصينية إلى العربية ونشرته المطبعة السلفية ومكتبتها بالقاهرة سنة 1935 . يعد الأستاذ محمد ماكين مؤسس قسم اللغة العربية بجامعة بكين كلية الشرقيات سنة 1946، وهو أول قسم عربي أنشئ على مستوى التعليم العالي في تاريخ الجامعات الصينية. ووضع محمد ماكين منهاج الدراسة كما حدد الموادّ للتدريس وتأليف الكتب المنهاجية، ففتح بذلك صفحة جديدة للغة العربية وثقافتها في الصين بعد أن كانت خاصة بالدين الإسلامي في

نظر الصينيين ومحصورة في أوساط المسلمين فقط. وبدأ القسم العربي في جامعة بكين بقبول الطلبة من كل القوميات الصينية الأكثرية منها أو الأقلية. والأستاذ عبد الرحمن ناتشونغ هو خريج جامعة الأزهر يحمل شهادة العالمية وهو مؤسس القسم العربي بجامعة الدراسات الأجنبية ببكين، وله العديد من المؤلفات العلمية مثل **تاريخ الثقافة للأمم الإسلامية وتاريخ مصر الحديث وتاريخ العرب** وقد ترجم **فجر الإسلام وضحى الإسلام** من تأليف أحمد أمين إلى الصينية وألّف كتاب **الدروس العربية** وهو في عشرة أجزاء وكتاب **قواعد اللغة العربية** وهو في أربعة أجزاء. أما الأستاذ رضوان ليو لين رون فقد أشرف على وضع كتاب **الدروس العربية في المرحلة الجامعية** وتأليف كتاب **معجم الصينية العربية ومعجم الصينية العربية للمصطلحات العلمية والتكنولوجية المبوّبة.**

كان الخريجون الأزهريون الصينيون هم الأساتذة الأوائل في أقسام اللغة العربية في جامعات الصين من الأربعينيات إلى الثمانينيات، ولهم دور عظيم في نشر اللغة العربية وآدابها وثقافتها في الصين، إلى جانب خدمات أعظم في تخريج العدد الكبير من شباب الصين الأكفّاء المتقنين للغة العربية و ثقافتها والذين لعبوا ومازالوا يلعبون دورا كبيرا في توثيق العلاقات الصينية العربية في شتى الميادين.

الفصل الثاني - النهضة الشاملة للثقافة العربية والإسلامية في الصين المعاصرة

1 - تدريس اللغة العربية وعلومها على ثلاث قنوات في الصين اليوم

أولا : تدريس اللغة العربية وثقافتها على مستوى التعليم العالي والأكاديمي في سبع جامعات بالصين حاليا يعمل فيها ما يقرب من مائة وعشرين مدرسا (20 أستاذا و40 أستاذا مساعدا و60 محاضرا ومدرسا معيدا). وتخرج في غضون خمسين سنة منذ انشاء أول قسم عربي في جامعة بكين سنة 1946 حتى اليوم ما يزيد عن ثلاثة آلاف طالب وطالبة بشهادات الليسانس والماجستير والدكتوراه، أربعون منهم يعملون في المجالات المختلفة التعليمية والسياسية والدبلوماسية والعلمية الأكاديمية والاقتصادية التجارية والسياحية... وأصبح عدد كبير منهم من أصحاب المناصب المحترمة، أساتذة في الجامعات، وسفراء للصين إلى البلاد العربية، ومدراء الشركات والمؤسسات، والعلماء، والباحثين إضافة إلى عدد من الموظفين في الوزارات والمؤسسات العلمية أو الاقتصادية وسفارات الصين بالخارج أو سفارات البلاد العربية في الصين.

ثانيا : المعاهد العالية الإسلامية التابعة للجمعيات الإسلامية الصينية الوطنية أو الإقليمية، طلابها الشباب المسلمون، اهتمامها الأكبر هو دراسات العلوم الدينية الإسلامية لتخريج الأئمة والخطباء في مساجد الصين وعليهم مسؤولية كبيرة للدعوة الإسلامية في الصين اليوم والمستقبل.

ثالثا : مدارس عربية إسلامية أهلية تديرها الشخصيات أو المؤسسات الإسلامية الصينية، تكون غالبا في القرية أو الحي بالمدينة حيث تجمع المسلمين وتقبل أبناء وبنات مسلمي المنطقة لدراسة مبادىء اللغة العربية وتعاليم الدين الإسلامي مع متابعة أداء الفرائض والسنّة وهي تطور واستمرار لمدارس المساجد السابقة. أن أكبر مشكلة تواجهها هذه المدارس هي العجز المادي.

2 ـ نشر عدد كبير من الكتب العربية والإسلامية العلمية والثقافية بعضها مترجمة عن الأصل العربي وبعضها من تأليف وانتاج العلماء الصينيين مثل تاريخ العرب و**تاريخ الأدب العربي وتاريخ الفلسفة العربية وتاريخ الفلسفة الإسلامية وقضايا الفلسفة الإسلامية المعاصرة والفلسفة العربية المعاصرة وتاريخ المواصلات الصينية العربية وموجز تاريخ الإسلام في الصين وتاريخ الإسلام في الصين وتاريخ الدين الإسلامي في الصين وتاريخ الإسلام» و«الإسلام والحضارة الصينية**.. بالإضافة إلى عدد أكبر من القصص والروايات والأشعار العربية المترجمة إلى اللغة الصينية مثل **قصة ألف ليلة وليلة** وأعمال نجيب محفوظ : **بين القصرين وقصر الشوق والسكرية والحراشيف وزقاق المدقّ وأولاد حارتنا والبداية والنهاية**... وأعمال احسان عبد القدوس مثل : **شيء في صدري وفي بيتنا رجل والطريق المسدود ويا عزيز كلنا لصوص**... وأعمال جبران خليل جبران مثل : **النبي ودمعة وابتسامة والأجنحة المتكسرة**... وكذلك ترجمت أعمال من الأدب السوري واللبناني والعراقي واليمني والجزائري... وقد فاق عددها المائة وستين عملا أدبيا لأكثر من ثمانين كاتبا عربيا... إلى جانب ذلك نشر عديد من المعاجم والموسوعات مثل **الموسوعة الإسلامية الصينية ومعجم الصينية العربية للمصطلحات العلمية والتكنولوجية المبوّبة ومعجم الحكم والأمثال ـ عربي صيني**...

3 ـ إنشاء مؤسسات علمية عربية مثل مجمع اللغة العربية في الصين وجمعية بحوث الأدب العربي في الصين ومعهد بحوث الحضارة العربية ـ الإسلامية في جامعة بكين

ومركز الدراسات للثقافات الشرقية التابع للأكاديمية الصينية للعلوم الاجتماعية ومعهد بحوث الثقافة الشرق الأوسطية في جامعة شنغهاي للغات الأجنبية...

اصدار مجلات علمية وثقافية مجلة **العالم العربي** ومجلة **المسلم الصيني** ومجلة **الفتح** ومجلة **دراسات قومية هوى المسلمة** ومجلة **الشباب المسلمون** وجريدة **المرأة المسلمة** بالاضافة إلى الندوات العلمية الثقافية العربية والإسلامية المتعددة.

4 ـ تراجم صينية لمعاني **القرآن الكريم** :

مرت الترجمة الصينية لمعاني **القرآن الكريم** بمراحل ترجمة جزئية وترجمة 18 سورة سميت ختم **القرآن** وترجمة آيات **القرآن** حسب أبوابها.

وكانت أول ترجمة صينية لمعاني القرآن الكريم بالكامل في سنة 1927 نشرتها مطبعة الصين في بكين. اسم المترجم تسي تشينغ (Tie Zheng) وهو صيني غير مسلم وأسلم بعد أن ترجم معاني **القرآن الكريم** إلى الصينية عن الترجمة اليابانية.

الترجمة الصينية الثانية لمعاني القرآن الكريم نشرت سنة 1931 اسم المترجم الأول جي جو مي (Ji Jue Mi) الصيني غير المسلم وتعاون معه في الترجمة سبعة مترجمين آخرين، منهم مسلمان فقط، ونقلوا معاني **القرآن الكريم** إلى الصينية من العربية أصلا وبمراجعة الترجمة الانجليزية والترجمة اليابانية. ونشرت الترجمة الصينية بتمويل اليهودي الانجليزي سيلاس أرون هاردون (Silas Aron Hardoon 1847 ـ 1931) في شنغهاي.

الترجمة الصينية الثالثة نشرت سنة 1932 . اسم المترجم يعقوب وانغ جينغ تشاي (Wang Jing Zhai 1879 ـ 1949 .) الصيني المسلم الإمام الخطيب بالمسجد، وتعد ترجمته أفضل بكثير من الترجمتين السابقتين.

الترجمة الصينية الرابعة نشرت سنة 1943 وصدرت عن مطبعة الشعب الجديد في بكين. اسم المترجم ليو جين بياو (Liu Jin Biao) المسلم المثقف.

الترجمة الصينية الخامسة نشرت سنة 1947 في بكين وصدرت عن شركة الطباعة الإسلامية. اسم المترجم صالح يانغ جينغ شيو (Yang Jing Xiu 1870ـ 1952) العالم الإمام الخطيب بالمسجد.

الترجمة الصينية السادسة نشرت سنة 1958 في تايوان، الصين وصدرت عن مطبعة مجلس الدراسات الإسلامية في تاى باى ـ تايوان. وقد تمت إعادة الطباعة في هونغ كونغ كما تم توزيعها أساسا في تايوان وهونغ كونغ على الجاليات الصينية بالخارج حيث يتجمّع المسلمون الصينيون.اسم المترجم تشي تسي تشو (Shi Zhi Zhou 1879ـ1969) وهو العالم المسلم المثقف. هاجر إلى تايوان سنة 1948 ونشر الدعوة الإسلامية هناك وأنشأ مسجدا للمسلمين المهاجرين في مدينة تاى باى ـ تايوان.

الترجمة الصينية السابعة نشرت سنة 1981 في بكين وصدرت عن دار نشر العلوم الاجتماعية الصينية. اسم المترجم محمد ماكين (1906ـ 1978)وهوالعالم المسلم الذي أسس أول قسم للدراسات العربية في جامعات الصين.

الترجمة الصينية الثامنة نشرت سنة 1988 وصدرت عن مطبعة جامعة القوميات المركزية في بكين.اسم المترجم يحيى لين سونغ (Lin Song 1930ـ) المسلم العالم الأستاذ بجامعة القوميات المركزية بالصين.

الترجمة الصينية التاسعة نشرت سنة 1989 . عن دار نشر يى لين في ناكين، الصين.اسم المترجم شمس تونغ داو تشانغ (Tong Dao Zhang 1920ـ 1996) وهو صحفي صيني مسلم هاجر إلى الولايات المتحدة الأمريكية وقام بالترجمة الصينية لمعاني **القرآن الكريم** عن الترجمة الانجليزية وبمراجعة الترجمة الفرنسية والتراجم الصينية الأخرى وهو سجين في سنغافورا بتهمة في إحدى القضايا الاعلامية السنغافورية.

الترجمة الصينية العاشرة نشرت سنة 1990 في سنغافورا صدرت عن دار النشر الدولية الإسلامية. اسم المترجم عثمان تشو تشونغ سي (Chou Chung Sai 1925ـ) وهو عالم صيني هاجر إلى باكستان. تتسم هذه الترجمة بالنزعة الأحمدية الباكستانية الواضحة التي مؤسسها ميرزا غلام أحمد الباكستاني (Mirza Ghulam Ahmad 1839 ـ 1908)، لذلك لقيت هذه الترجمة نقدا شديدا من المسلمين الصينيين والجمعيات الإسلامية الصينية.

الفصل الثالث ـ مزايا النشاطات الصينية الحالية لنهضة الثقافة العربية والإسلامية في الصين

1 ـ زيادة عدد المهتمين بهذه النهضة من العلماء الصينيين وتوسيع نشاطاتهم لتشمل

الدراسات والبحوث، والترجمة والتأليف في شتى المجالات الثقافية. وزيادة عدد المؤسسات العلمية والأكاديمية الصينية التي بدأت تهتم بالقضايا العربية والإسلامية المعاصرة والكلاسيكية للوقوف على أهمية الدور الذي يلعبه العرب والإسلام في تاريخ الحضارة العالمية.

2 ـ عقد الندوات العلمية المتعددة الخاصة بالثقافة العربية أو الإسلامية في الصين على المستوى الوطني أو الإقليمي أو الدولي وكان لمكتب جامعة الدول العربية والسفارات العربية في بكين دور عظيم في تنشيط وانجاح هذه الندوات العلمية وقد استفاد منها العلماء الصينيون والعرب في تبادل المعلومات ووجهات النظر ازاء القضايا العصرية الساخنة أو الباردة منها مما يدعم الحوار الثقافي والفكري على النطاق الدولي والعالمي.

3 ـ اشتراك الأساتذة والطلبة بالجامعات والعلماء الباحثون والدارسون في مراكز البحوث الأكاديمية في النشاطات الحالية إلى جانب رجال الدين في الجمعيات الإسلامية على مختلف المستويات ومن بينهم مسلمون وغير مسلمين كانوا موفّقين في تعاونهم والاستفادة المتبادلة. وتكونت صفوف الدارسين والباحثين للثقافة العربية والإسلامية من فئات أعمار الشيوخ والكهول والشباب الأكفاء بمعنى الصفوف المتوازنة الصالحة للتواصل والتعمق في البرامج المستقبلية.

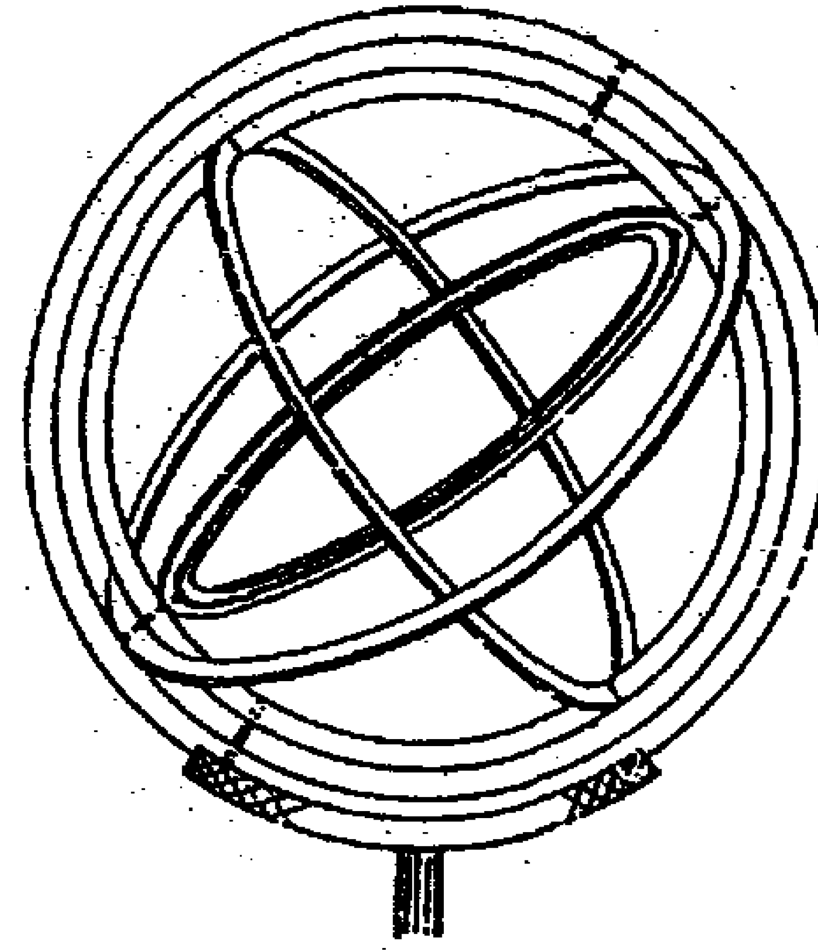
الفصل الرابع ـ خطة مستقبلية واقتراحات

1 ـ مزيد من تعميق الدراسات والبحوث بخاصة في المواضع العلمية الدقيقة المتعلقة بتحقيق السجلات والوثائق القديمة بدلا من تناقل وتداول الأقوال والمقتطفات بين الباحثين والدراسين دون تحقيق علمي دقيق.

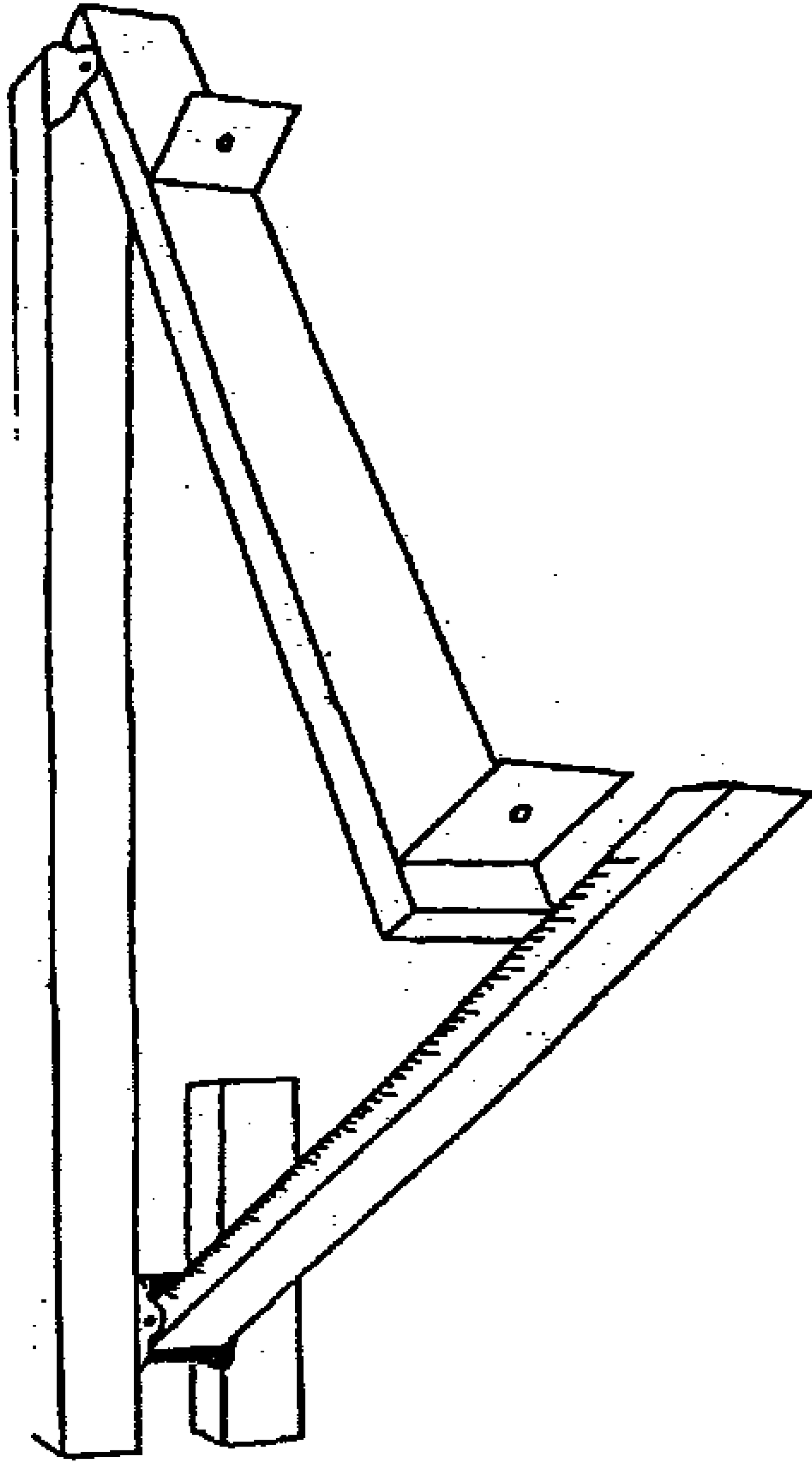
2 ـ دعم التعاون الدولي في بعض الموضوعات التي تخص الأطراف الصينية والعربية الإسلامية... ودعم نشر الإنتاج الفكري العلمي للعلماء الصينيين في البلاد العربية والإسلامية.

3 ـ عقد المؤتمر العالمي للغة العربية لغير الناطقين بها في بكين ـ الصين، إذ أن البيئة العلمية والنشاطات الفكرية في الصين مهيّئة لعقد مثل هذه الندوات العالمية.

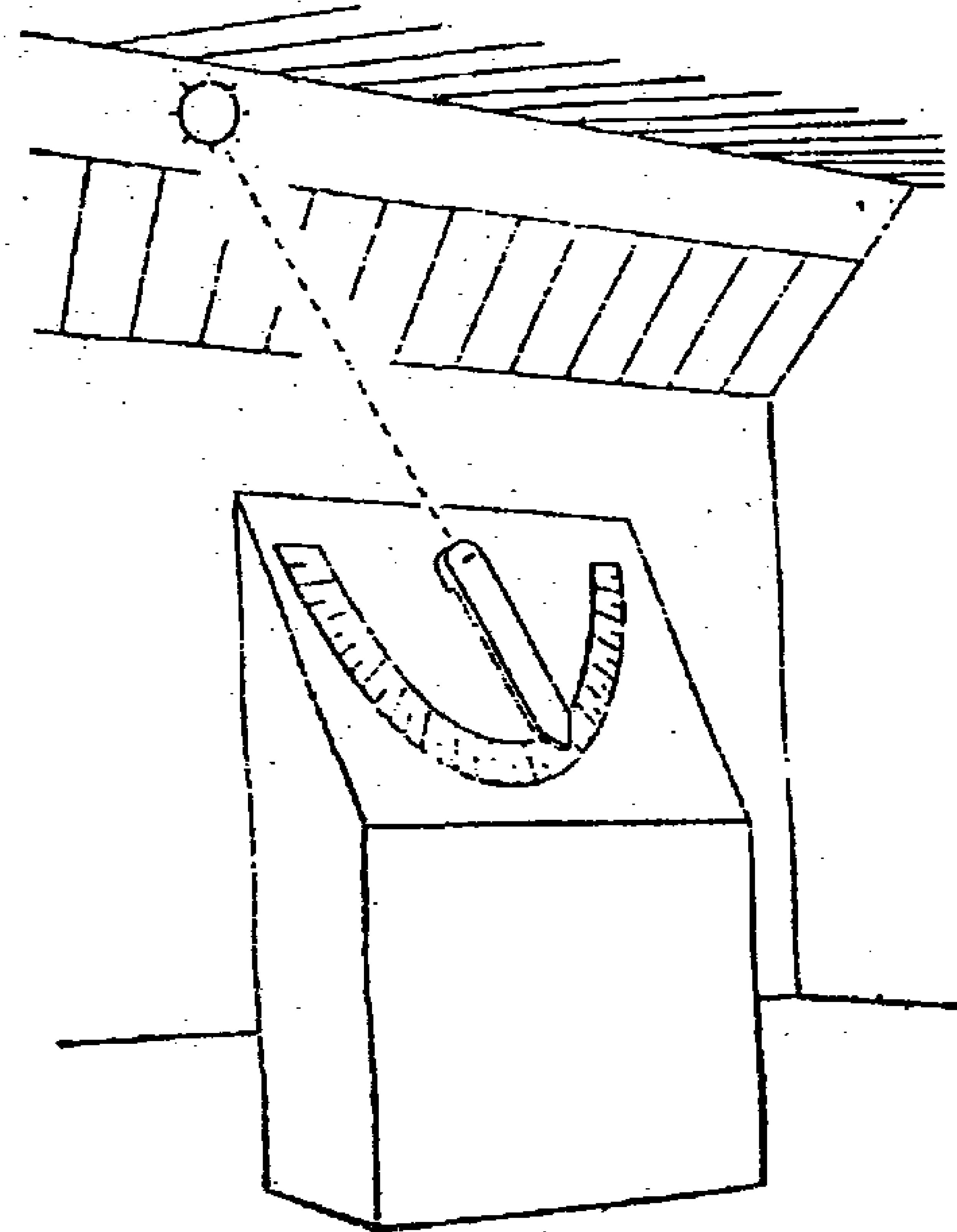
4 ـ فتح برنامج تدريس اللغة العربية في الإذاعة والتليفزيون بالصين وذلك بالاتفاق بين المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم وبين وزارة الثقافة والاعلام الصينية.



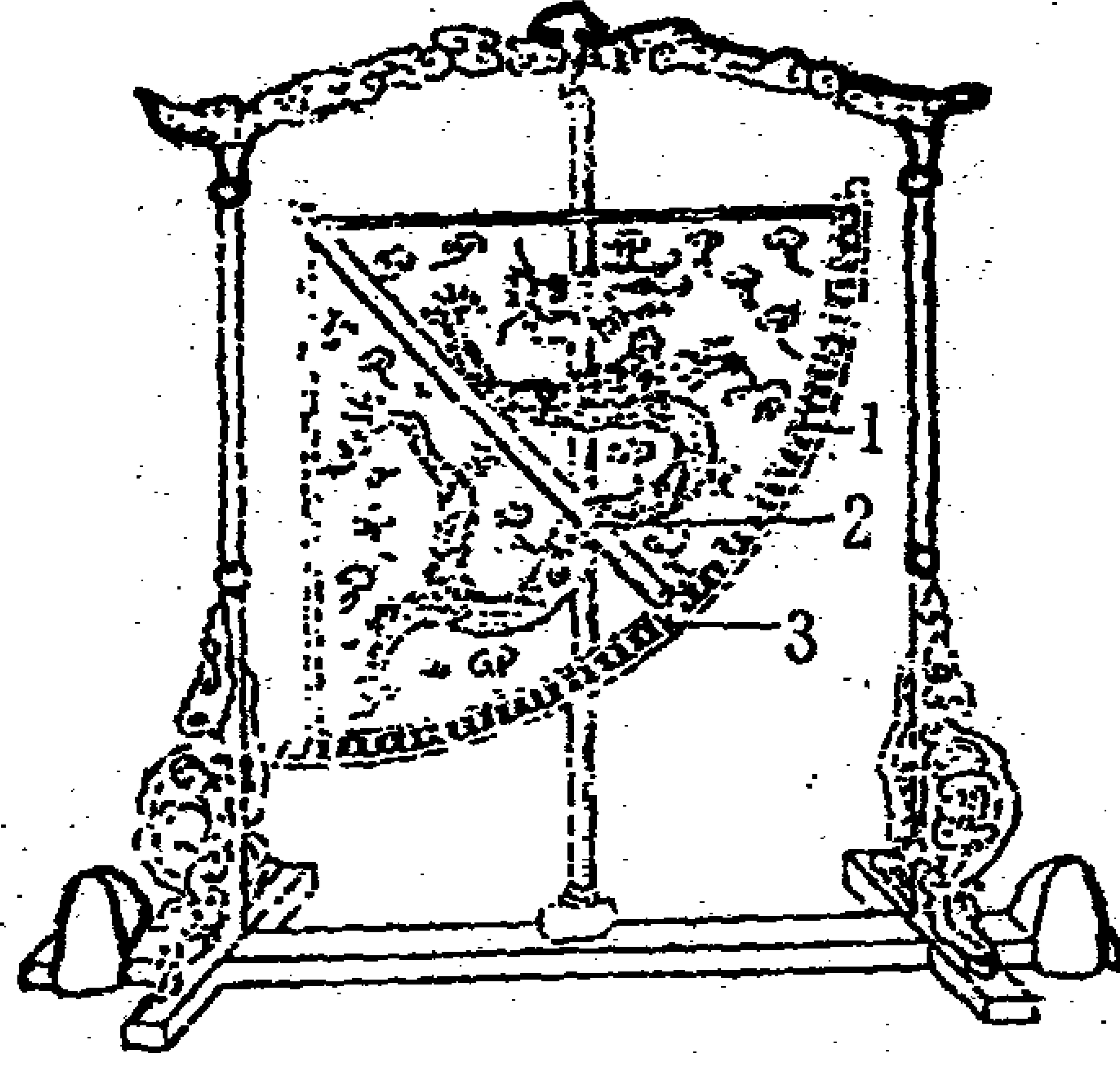
رسم الجهاز الأول : ذات حلق



رسم الجهاز الثاني : ذات ثبات
(أو مسطر بطليموسي قديم)

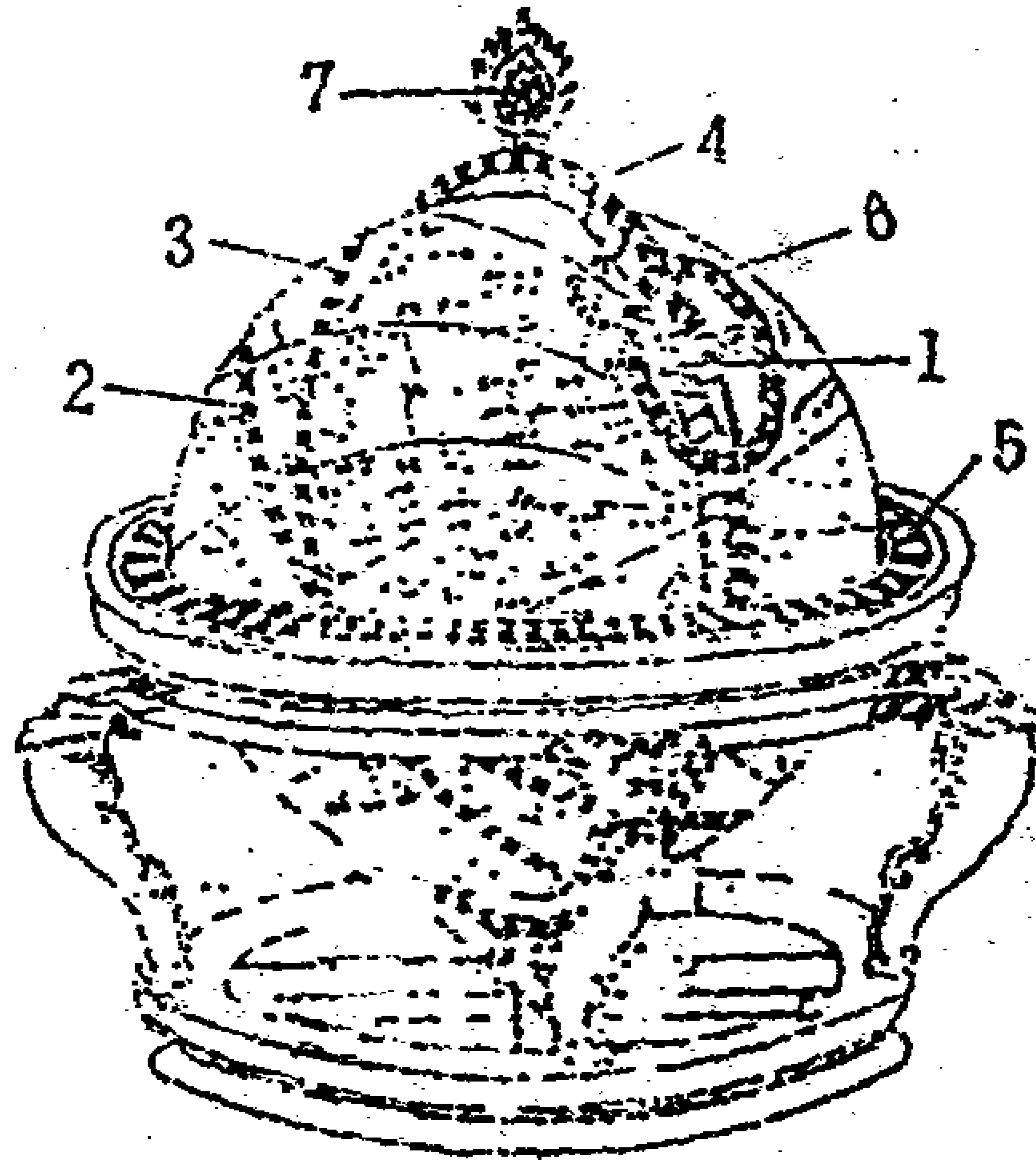


رسم الجهاز الثالث : رخام
معوج لتحديد موعد اعتدال
الربيع والخريف



رسم الجهاز الرابع : رخام مستوٍ لتحديد الانقلاب الصيفي والخريف

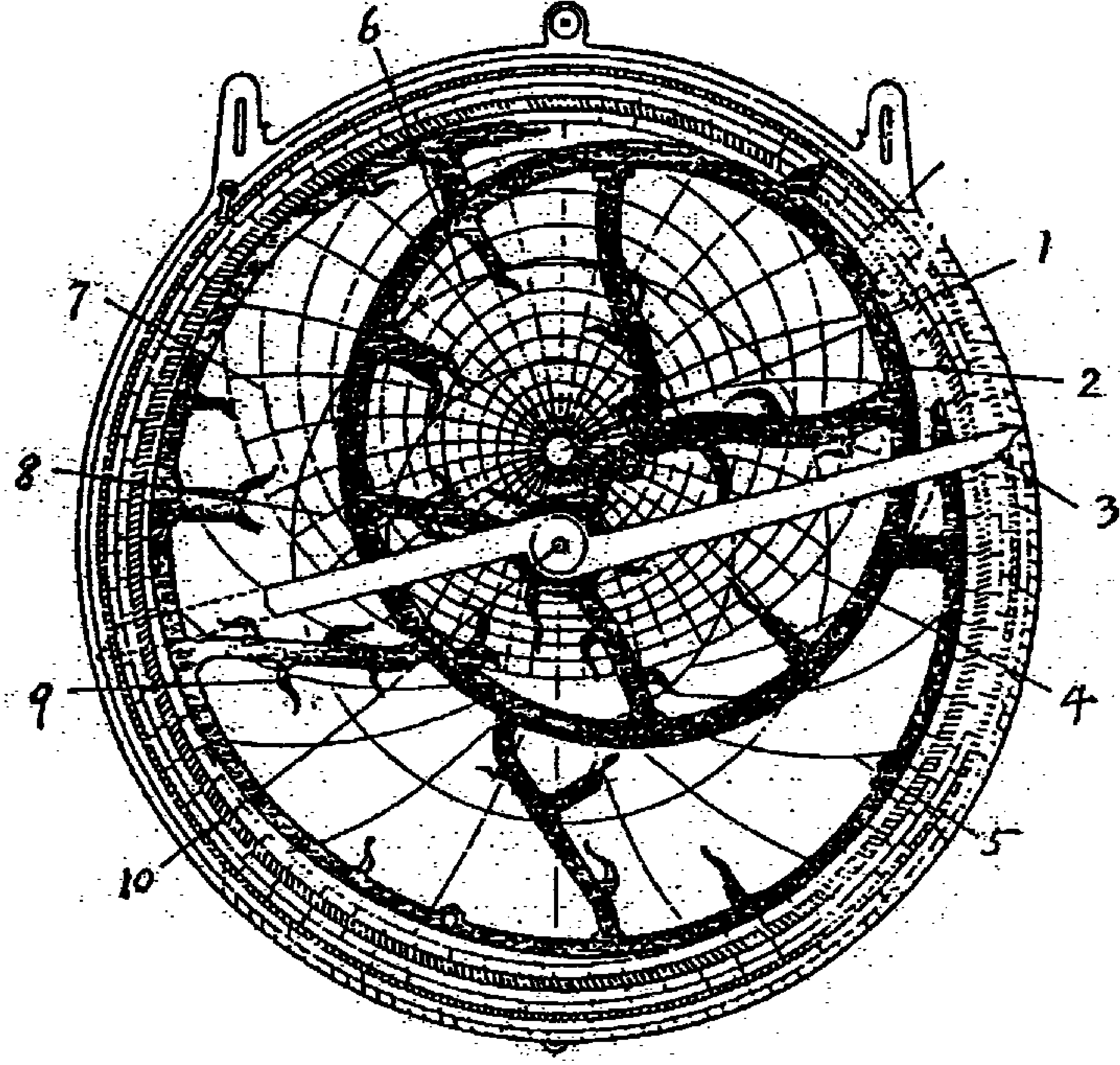
1 ــ نصف دائري عليه درجات، 2 ــ أنبوب مثقب، 3 ــ ابرة متحركة



رسم الجهاز الخامس : بركة سماء

1 ــ القطب الشمالي، 2 ــ خط الاستواء، 3 ــ مدار الشمس الظاهري، 4 ــ خط الزوال

5 ــ خط الأفق، 6 ــ قرص الساعات، 7 ــ سمت الرأس



رسم الجهاز السابع ــ اسـطـرلاب

1 ــ سمت الرأس، 2 ــ مدار الشمس الظاهري، 3 ــ ابــرة، 4 ــ خط الأفـق

5 ــ حلقة الساعات، 6 ــ خط الاستواء، 7 ــ خط المناسيب، 8 ــ خط الدائرة الرأسية

9 ــ إشارات النجـوم، 10 ــ القطب الشمالي

ايضاحات

(1) **موجز تاريخ الصين** ـجزء 2 ص 85ـ86، تأليف الأستاذ فان وين لان (Fan Wen Lan) دار نشر الشعب، 1965.

(2) نفس المصدر ص 191.

(3) **موجز تاريخ العرب** ص 257، تأليف الأستاذ قو يينغ ده (Guo Ying De) دار نشر العلوم الاجتماعية الصينية، 1991.

(4) **تاريخ العرب** طبعة صينية، الجزء الأول ص 86، تأليف فيليب حتي (Philip K. Hitti) ترجمة الأستاذ محمد ماكين دار نشر الشؤون التجارية، 1979.

(5) أخبرني الحاج نعمان ما شيان نائب رئيس الجمعية الإسلامية الصينية أنه شاهد هذا الحديث النبوي في كتاب **الجامع الصحيح** الجزء الأول، الفصل الرابع، للإمام الربيع بن حبيب في مكتبة مسقط عندما كان يزور سلطنة عمان.

(6) **تاريخ الإسلام** الجزء الأول ص 328، تأليف الدكتور حسن ابراهيم حسن، مكتبة النهضة المصرية، 1953.

(7) **الإسلام والحضارة الصينية** ص 52، تأليف محمد يانغ هواي جونغ وعلي يوي تشن قوى، دار نشر شعب نينغشيا، 1995.

(8) **تاريخ الإسلام** الجزء الأول ص 329، تأليف الدكتور حسن ابراهيم حسن.

(9) نفس المصدر، ص 330.

(10) **وثائق تاريخ الإسلام في الصين** ص 88، تأليف الأستاذ جمال الدين باى تشو يى (Bai Shou Yi)، دار نشر شعب نينغشيا، 1982.

(11) نفس المصدر، ص 90.

(12) حسب ما ذكره ابن الأثير في كتاب **الكامل في التاريخ** كان القائد العربي هو أبو مسلم الخراساني المتوفى سنة 755م.

(14) **وثائق تاريخ الإسلام في الصين** ص 60، تأليف الأستاذ جمال الدين باى تشو يى.

(15) **الإسلام والحضارة الصينية** ص 60، تأليف الأستاذ محمد يانغ هواي جونغ (Yang Huai Zhong) والأستاذ علي يوي تشن قوي (Yu Zhen Gui).

(16) **تاريخ الإسلام** الجزء الأول، ص 330، تأليف الدكتور حسن ابراهيم حسن.

(17) مين (Min) عملة صينية قديمة لكل مين ألف وين (Wen) قرش فكة.

(18) **أبحاث حول تاريخ قومية هوى المسلمة** ص 60ـ61 تأليف الأستاذ محمد يانغ هواى جونغ، دار نشر شعب نينغشيا، 1991.

(19) نفس المصدر ص 64.

(20) نفس المصدر ص 67.

(21) كتاب **سلسلة التواريخ** جمعه المؤرخ العربي أبو زيد حسن السيرافي (عاش في القرن التاسع الميلادي) جمع الكتاب نحو سنة 851م. وضمّنه وصف بلاد الصين والهند وجزائر البحار المجاورة. هو أول كتاب عربي يتحدث عن أحوال الصين بالأوصاف الدقيقة والمشاهدات الصادقة. وهو يسبق كتاب رحلة ماركو بولو (Marco Polo 1245ـ1324م) ورحلة ابن بطوطة بأربعة قرون ونصف قرن. كان الكتاب مخطوطا عربيا نشر لأول مرة في أوروبا في (1303ـ1337م) القرن الثامن عشر الميلادي. وترجم إلى لغات عديدة. في مطلع القرن العشرين ترجم العالم الصيني تشانغ شينغ لانغ (Zhang Xing Lang 1888ـ1951) بعض فصول الكتاب إلى الصينية، وفي الثلاثينيات من هذا القرن ترجم الأديب الصيني القدير ليو بان نونغ (Liu Ban Nong 1891ـ1934) وابنته ليو شياو هوي (Liu Xiao Hui) الكتاب بالكامل إلى الصينية عن الترجمة الفرنسية والترجمة اليابانية مع زيادة بعض الايضاحات وسمّيت الترجمة الصينية رحلات **سليمان الشرقية** نشرتها مكتبة الصين في الثلاثينيات.

(22) **الإسلام والحضارة الصينية** ص 52 عن **مروج الذهب** الجزء الأول ص 138.

(23) نفس المصدر.

(24) من عادات المسلمين الصينيين أن يكون لهم اسم مزدوج، اسم عربي للحياة الدينية الإسلامية واسم صيني للمدرسة والوظيفة في المجتمع الصيني. ونجد في بعض الأحيان اسما مركبا لا صينيا خالصا ولا عربيا خالصا.

(25) «وثائق تاريخ الإسلام في الصين» ص 120–118.

(26) نفس المصدر ص 135ـ145.

(27) نفس المصدر ص 160.

(28) نفس المصدر ص 180ـ182.

(29) هي قومية هوى المسلمة في الصين حاليا.

(30) هذه ترجمة صوتية لاسمه المكتوب بالصينية.

(31) **الإسلام والحضارة الصينية** ص 142.

(32) نفس المصدر ص 160.

(33) هناك خلاف بين العلماء والباحثين الصينيين حول أصل جمال الدين وموطنه.

(34) **الإسلام والحضارة الصينية** ص 186ـ 188 .

(35) نفس المصدر ص 255ـ256 .

(36) نفس المصدر ص 258.

(37) نفس المصدر ص 262.

(38) نفس المصدر ص 295.

(39) نفس المصدر ص 297ـ300 .

(40) نشرة وكالة أنباء الصين الجديدة في 6 / 5 / 1997 .

قضايا للحوار بين الوطن العربي وأمريكا اللاتينية

أ. د. مصطفى كامل السيد
أستاذ العلوم السياسية
ومدير مركز دراسات وبحوث الدول النامية
جامعة القاهرة

مقدمة

قضايا الحوار بين الشعوب العربية والشعوب الأمريكية اللاتينية متعددة، بحكم كون كل هذه الشعوب تنتمي إلى ما يسمى بالجنوب في النظام العالمي أو ما كان يعرف في وقت الحرب الباردة بالعالم الثالث. فهذه الشعوب بحكم هذا الانتماء تجد نفسها مواجهة بتحديات مشتركة، منها إقامة نظم سياسية مستقرة تحظى بالشرعية، وتوسيع طاقاتها الانتاجية على نحو يمكّنها من الوفاء بالحاجات الأساسية لمواطنيها، وأن تعزز روابط التضامن فيما بينها حتى تملك قدرا أكبر من حرية الحركة والاستقلالية في اختيار النموذج الاجتماعي الذي ترغب في أن تعيش في ظله. ومما يجعل لهذا الحوار قيمته، هو أن شعوب أمريكا اللاتينية تملك تجربة أطول زمنيا في مواجهة هذه التحديات، فقد حصلت على استقلالها السياسي خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر، واتبعت سياسات في تنميتها شاعت بعد ذلك في دول الجنوب الأخرى، وفضلا عن ذلك فإن عددا مهمّا من مفكري أمريكا اللاتينية قد اتخذوا موقفا نقديا من هذه التجارب الانمائية التي عرفتها بلادهم، بل ومن المدارس الفكرية الغربية التي يرى من خلالها الأكاديميون هذه التجارب. وأخيرا، فإن دول أمريكا اللاتينية في معظمها قد حققت درجة أعلى من التحديث لبناها الاقتصادية والاجتماعية يفوق في أحيان كثيرة ما حدث في الوطن العربي بحيث انضمت إحداها وهي المكسيك إلى منظمة التعاون والتنمية في المجال الاقتصادي (O E C D)، وتقدم المؤسسات المالية الدولية واحدة أخرى منها، وهي تشيلي، باعتبارها النموذج الناجح لتحقيق التكيف الهيكلي وهو السياسة التي توصي هذه المؤسسات باتباعها باعتبارها الوحيدة التي قد تمكن هذه البلدان جميعا من التكيّف مع تقسيم عالمي جديد للعمل، يتغير بسرعة متزايدة.

وسوف يعرض هذا البحث لبعض القضايا التي يمكن أن تكون موضوعا للحوار المشترك بين الشعوب العربية وشعوب أمريكا اللاتينية من خلال مثقفيها، والمعيار الذي يسترشد به الباحث في اختيار هذه القضايا هو كونها القضايا الحاكمة في مسيرة التحول الاقتصادي والاجتماعي والسياسي الشامل لهذه الشعوب.

وهكذا تأتي قضية أداء اقتصادات هاتين المجموعتين بالنسبة لسياسات التكيف الهيكلي في المقدمة، تليها قضية التحول السياسي عن النظم السلطوية إلى نظم منتخبة ذات طابع ليبرالي، ثم طابع حركات الاحتجاج الجماعي التي تثيرها هذه التحولات، ومدى ارتباطها بالمؤسسة الدينية فيهما، ثم يستعرض البحث أخيرا الجهود التي يبذلها مفكرو هذه الشعوب للتحرر جزئيا من سطوة النظام العالمي على مقاديرها سواء بنقد المدارس الفكرية التي تطورت في دول المراكز التي تتحكم في هذا النظام أو بطرح مفاهيم جديدة لتغير واقع هذه البلدان.

التحول عن النظم السلطوية

كثيرا ما كانت تعقد أوجه شبه بين طبيعة النظم السياسية في كل من الوطن العربي وأمريكا اللاتينية في الخمسينيات والستينيات. فقد كان هذان الاقليمان، من بين كل أقاليم الجنوب الأخرى، هما اللذان تكثر فيهما الانقلابات العسكرية، ويحتل فيهما العسكريون موضع الصدارة بين النخبة الحاكمة.

وقد جاء وقت لم تبق فيه حكومات مدنية إلا في ثلاث دول فقط في أمريكا الجنوبية، فباستثناء كولومبيا وفنزويلا وغيانا، سقطت دول هذه القارة جميعها تحت الحكم العسكري في منتصف السبعينيات، وفي العالم العربي، وباستثناء دول الخليج العربي، وكل من المغرب ولبنان، كان العسكريون، أو الحكام ذوو الأصول العسكرية هم الذين يتولون مقاليد هذه البلاد في نفس الفترة تقريبا[1].

وحتى عندما بدأت نظم الحكم العسكرية في أمريكا اللاتينية تأخذ توجها اصلاحيا، مثلما كان الحال في بيرو في الفترة من 1968 ـ 1975 وفي بوليفيا لفترة وجيزة أيضا بعد سنة 1964، فقد أطلق على ضباط الجيش هؤلاء أصحاب هذه التوجهات الاصلاحية تسميات تنمّ عن أوجه الشبه بينهم ودول الشرق الأوسط تحت الحكم العسكري، فقد سميّ هؤلاء أيضا بالناصريين، تشبّها بمجموعة الضباط الأحرار في مصر تحت قيادة جمال عبد الناصر، الذين تولوا الحكم فيها بعد ثورة 23 يوليو/تموز 1952.

إلا أن مسار التطوّر السياسي في أمريكا اللاتينية قد اتخذ توجها مغايرا منذ النصف الأول من الثمانينيات، فقد سقطت نظم الحكم العسكري فيها تباعا، في الأرجنتين في سنة 1983، وفي أوروغواي والبرازيل في سنة 1985، وأعقبها بعد ذلك سقوط هذه النظم في سائر دول أمريكا اللاتينية الأخرى، حتى تشيلي في سنة 1990. ولم يعد في الوقت الحاضر نظام حكم عسكري واحد في أي من دول أمريكا الجنوبية، ولا في غيرها من دول أمريكا اللاتينية سواء في أمريكا الوسطى أو في المكسيك شمالها.

واللأفت للنظر أن سقوط نظم الحكم العسكرية هذه في أمريكا اللاتينية قد أعقبه ظهور نظم حكم مدنية تقوم على الانتخاب، وتسمح بتعدد الأحزاب وحرية التنظيم وحرية التعبير، وطائفة أخرى من الحقوق التي ترتبط بالنظم الليبرالية.

وهكذا، بدا أن أمريكا اللاتينية تساير نمط تطور سياسي عمّ العالم منذ منتصف السبعينيات، أطلق عليه عالم السياسة الأمريكية الأشهر صمويل هنتنغتون تعبير «موجة الديمقراطية الثالثة» (Democracy's third wave). أما في الوطن العربي فإن مدى هذه الموجة كان ضعيفا جدا، بحيث بدا العالم العربي من هذه الناحية ذا سمات استثنائية حتى أن علماء السياسة أطلقوا على بقاء النظم السلطوية فيه «الاستثنائية العربية» (Arab exceptionalism).

والحقيقة أنه ليس لهذا الاستثناء ما يبرره من حيث معرفة العالم العربي بالمؤسسات النيابية وبالانتخابات، والتي بدأ ظهورها فيه في ستينيات القرن الماضي، في مصر مثلا، وكانت سمة لنظم الحكم التي تمتّعت بدرجة من الاستقلال النسبي في فترة ما بين الحربين العالميتين، خصوصا في سوريا ولبنان ومصر.

وعلى الرغم من أن البعض يصف نظم الحكم ليبرالية الطابع في أمريكا اللاتينية في الوقت الحاضر بأنها «نظم ذات كثافة ديمقراطية منخفضة» (Low intensity democracies)، وأن هيمنة السلطة التنفيذية فيها يجعلها أقرب إلى نظم رئاسية من نمط جديد (New Presidentialism)، إلا أن الفارق يظل واسعا بين هذه الدول التي يبدو أن نخبها السياسية قد أسقطت خيار الحكم العسكري، وتلك التي تبقى على نظم حكم جوهرها عسكري أو سلطوي في الوطن العربي.

فما هي أسباب هذه الفوارق ؟ وكيف نجحت شعوب أمريكا اللاتينية في تحقيق مثل هذا الانتقال ؟

لعلّه مما يساعد على الاجابة عن هذا السؤال معرفة الأسلوب الذي جرى به تحقيق هذا الانتقال أو محاولة تحقيقه. ودونما دخول في التفاصيل يمكن القول إن الانتقال إلى أوضاع أكثر ديمقراطية في أمريكا اللاتينية قد أعقب في معظم الحالات تعبئة شعبية واسعة باسم الديمقراطية تمثلت في حركة احتجاجات جماعية واسعة النطاق تتخذ صورة المظاهرات السلمية أو المسيرات أو الاضرابات، وربما كانت أشهر صورها محاصرة أنصار الديمقراطية لمبنى الكونغرس الاتحادي في برازيليا عاصمة البرازيل أياما عديدة في سنة 1985 للمطالبة بتغيير الدستور للسماح بالانتخاب المباشر للمرشح لرئاسة الجمهورية، أو حركة الاضرابات المتكررة في تشيلي للمطالبة بإسقاط نظام الحكم العسكري خلال سنوات الثمانينيات. وفي بعض الحالات الأخرى جاء الانتقال في أعقاب هزيمة عسكرية مهينة، مثلما حدث في الأرجنتين في أعقاب هزيمتها في مواجهة عسكرية مع المملكة المتحدة لحسم النزاع على السيادة على جزر فوكلاند في سنة 1983. أما في الوطن العربي، فإن محاولة الانتقال جرت في كل الحالات بمبادرة فوقية من رئيس الدولة، دون أن تكون هناك أسبابا قاهرة تدعوه إليها كما كان الحال مثلا في مصر في سنة 1976 أو في تونس في أوائل الثمانينيات عندما تقررت العودة إلى نظام يوفر قدرا من التعددية الحزبية، أو جاءت محاولة الانتقال هذه لكسب قدر من الشعبية والشرعية معا في أعقاب حركة احتجاجات جماعية واسعة لم يكن دافعها المطالبة بالديمقراطية، وإنما وقف تنفيذ بعض السياسات الاقتصادية التي كانت ستؤدي إلى ارتفاع هائل في أسعار السلع الاستهلاكية الضرورية اللازمة لاشباع الحاجات الأساسية لأغلبية المواطنين، والذين كانوا يعانون أشد الشظف في محاولة الحصول عليها.

ولهذه الأسباب، فإن المتسائلين عن تفسير لهذه الاستثنائية العربية كانوا يدّعون بأن الثقافة السياسية العربية، والاسلام واحد من مكوناتها، وهي ثقافة لا تحفل كثيرا بالجوانب الاجرائية للعملية السياسية، وإنما تهتم أساسا بمضمونها، فطالما أن الحاكم يحترم ظاهريا تعاليم الدين أو يعادي الاستعمار، أو يسعى للوحدة العربية، أو يهتم بتوفير الحاجات الأساسية للمواطنين فإنه سيحظى بالشرعية، حتى ولو كان يمارس مهامه على نحو تنتهك معه بعض الحقوق السياسية والمدنية للمواطنين. صحيح أن الاسلام ينص على مبدأ الشورى ، ولكن أصحاب هذه الرؤية يرون أن الشورى ليست ملزمة للحاكم.

والواقع أن هذا التفسير الثقافي لتعثر التطوّر الديمقراطي في الوطن العربي ليس هو التفسير الوحيد. فهناك أولا من يرفض هذا التفسير، ويبيّن، كما يفعل عالم السياسة الفرنسي جان لوكا، أن المواطنين العرب قد قبلوا بدون مشاكل الكثير من المؤسسات والممارسات المرتبطة بالنظم الديمقراطية، مثل تعدد الأحزاب ، وإجراء انتخابات دورية، ووجود برلمانات منتخبة، الخ.، كما أن بعض القيم والاتجاهات الملائمة للتطور الديمقراطي لا تظهر وفقا له بين يوم وليلة، وإنما تنضج تدريجيا مع تطوّر الممارسة الديمقراطية ذاتها.

وقد دارت التفسيرات الأخرى لهذا التعثّر حول الدور الهائل الذي تلعبه الدولة في الاقتصادات العربية مقارنا بدور الدولة في مجتمعات الجنوب الأخرى على نفس الدرجة من التطور الاقتصادي وحول الاعتماد الكبير للبورجوازيات العربية على جهاز الدولة سواء لتوليد رؤوس الأموال اللازمة لممارسة نشاطها أو لحماية هذا النشاط، وحول صعوبة الجمع بين الأخذ بسياسات التثبيت والتكيّف الهيكلي وهي التي تتطلب من المواطنين تضحيات هائلة تتمثل في انخفاض في مستويات المعيشة وارتفاع لمعدلات البطالة، على الأقل في الأجل القصير، من ناحية، والاصلاح السياسي الذي يخضع الحكومات لمحاسبة المواطنين من ناحية أخرى. وأخيرا، فإن الضغوط الخارجية من أجل دفع التطوّر الديمقراطي، سواء جاءت من الرأي العام العالمي، أو من حكومات الدول الكبرى، كانت أقل في حالة الوطن العربي منها في حالة دول أمريكا اللاتينية، خوفا من أن تؤدي الانتخابات الحرة والنزيهة في الوطن العربي إلى تقدّم الاسلاميين أو القوميين العرب، وهي قوى يخشى الغرب منها على مصالحه، فضلا على أن صلات قوى المعارضة العربية بقوى سياسية خارج الوطن العربي ليست قوية، وليست وديّة في معظم الحالات.

ومع ذلك يبقى من المفيد التساؤل عن أسباب هذا التباين في درجة التطور الديمقراطي بين شعوب أمريكا اللاتينية والشعوب العربية ومدى ارتباط هذا التباين بالثقافة السائدة لدى كل منها، وخصوصا أنه قد قيل بشأن معاداة ثقافات أمريكا اللاتينية للديمقراطية نفس ما قيل عن عداء الثقافة العربية–الاسلامية للديمقراطية، وذلك في الوقت الذي كانت تحكم أمريكا اللاتينية فيه حكومات عسكرية في معظم بلادها.

التفاوت في انجاز سياسات التكيّف الهيكلي

أما القضية الثانية التي يمكن أن تكون موضوعا للحوار بين شعوب أمريكا اللاتينية

والشعوب العربية، وذلك من خلال مثقفيها، فهي تجارب هذه الدول في تطبيق سياسات التكييف الهيكلي وفقا لتوصيات المؤسسات المالية الدولية، والتي يطلق عليها عموما سياسات الاصلاح الاقتصادي، وكأنما لا توجد صيغة أخرى للاصلاح الاقتصادي سوى تلك الحزمة من السياسات الليبرالية التي تؤكد على تغيير أسلوب تعامل الدولة مع الاقتصاد بالتركيز على الاسترشاد بآلية السوق وبإفساح المجال أمام كل من المشروع الخاص والاستثمار الأجنبي لقيادة عملية النموّ الاقتصادي.

ومع أنه يمكن القول إن درجة النجاح في تطبيق هذه السياسات قد تفاوتت داخل كل اقليم، إلا أنه لا توجد حالة واحدة بين كل الدول العربية يمكن الاشارة إليها باعتبارها حالة نجاح خالصة. أما في دول أمريكا اللاتينية، فقد أشارت المؤسسات المالية الدولية إلى بعضها في الماضي، مثل المكسيك وحتى فنزويلا، ولكنها تكتفي الآن بالإشارة إلى تشيلي، باعتبار أنها قد حققت معدلات نموّ عالية نسبيا ومضطردة عبر فترة معقولة من الزمن، تقترب الآن من اثني عشر عاما، أي منذ سنة 1985، وباعتبار أنها قد تمكنت بالاضافة إلى ذلك من خفض عدد المواطنين الفقراء في سنوات التسعينيات، وتنويع نمط صادراتها الخارجية، وتحقيق فائض معقول في ميزان مدفوعاتها. ولذلك ربما يمكن القول بأن هناك استنتاجات، ولا أقول، دروسا مفيدة يمكن أن يستخلصها المثقفون العرب من تجربة دول أمريكا اللاتينية، وخصوصا تشيلي[6].

ومن الملاحظ بداية أن معظم دول أمريكا اللاتينية ذات سجل في التنمية البشرية يفوق ما تحققه معظم الدول العربية. فكوستاريكا والأرجنتين هي من بين الدول الثلاثين الأعلى في العالم من حيث سجل التنمية البشرية (28 و 30 بالترتيب) بينما تأتي أولى الدول العربية في هذا المضمار في المكانتين الرابعة والأربعين (البحرين) والخامسة والأربعين (الامارات المتحدة) وتأتي قطر في المكانة السادسة والخمسين، وتليها الكويت في المكانة الواحدة والستين. وهكذا لا توجد سوى أربع دول عربية تحقق مستوى مرتفعا من التنمية البشرية، بينما توجد على هذا المستوى تسع من دول أمريكا اللاتينية (وذلك باستبعاد الدول المتحدثة بالانجليزية أو الفرنسية) وبينما توجد أربع دول عربية بين الدول ذات المستوى المنخفض من التنمية البشرية لا توجد أي من دول أمريكا اللاتينية على هذا المستوى . وهكذا بينما تتوزع أغلبية دول أمريكا اللاتينية بين المستويين الأعلى والمتوسط للتنمية البشرية، توجد أغلب الدول العربية على المستوى المتوسط، بينما توجد

أقلية منها على المستوى المرتفع وأقلية أخرى على المستوى المنخفض، وذلك وفقا لتقارير التنمية البشرية التي يصدرها برنامج الأمم المتحدة الانمائي[7].

وهذا يعني أن نصف دول أمريكا اللاتينية عموما توفر لمواطنيها توقعات للحياة وخدمات أساسية، ومستويات غذائية وتعليمية وإعلامية أعلى مما توفّره معظم الدول العربية لسكانها. بينما تتنافس معظم الدول العربية مع النصف الآخر من دول أمريكا اللاتينية، وخصوصا ما يوجد منها في أمريكا الوسطى ومنطقة الكاريبي، على احتلال مواقع متوسطة على دليل التنمية البشرية.

ومن الخطأ تصوّر أن المستويات الأعلى في التنمية البشرية لدى نصف دول أمريكا اللاتينية هي وليدة النجاح في تطبيق سياسات التكيّف الهيكلي، فبعض هذه الدول كان يملك بالفعل مستويات أعلى من التنمية البشرية منذ الخمسينيات من حيث مستويات تعليم المواطنين، وتوفير الخدمات الصحية لهم، وحصولهم على مستويات أعلى من الدخل، بل إنه حتى اذا ما أدخلت الحريات السياسية كأحد مكوّنات دليل التنمية البشرية فقد تمتعت معظم دول أمريكا اللاتينية بنظم سياسية تقوم على التعدد الحزبي ووجود مؤسسات نيابية منتخبة منذ العقد الثاني من هذا القرن، وإن كانت هذه النظم لم تتمتع بأية درجة من الاستقرار.

وأهمية هذه الملاحظة الأخيرة هي في ربطها بمعدلات النمو الاقتصادي في كل دول أمريكا اللاتينية والدول العربية خلال العقدين الأخيرين، اذ لا يبدو أن هناك تميّز خاص لدول أمريكا اللاتينية كمجموعة . فقد تراوحت معدلات نموّها بين 3،3 ٪ و 4،1 ٪ طوال الفترة من 1976 ـ 1987 وانخفضت إلى ما تراوح بين 1،0 ٪ و 0،3 ٪ بين 1988 و 1990، وعادت للارتفاع من جديد ولكن دون أن تتجاوز 3،4 ٪ منذ سنة 1990 .

أما الدول العربية، فباستثناء أعوام 1986و 1988و 1991، فقد جاءت معدلات نموّ ناتجها المحلي الاجمالي أعلى بكثير من معدّلات دول أمريكا اللاتينية، حيث سجلت 3،5٪ في الفترة 1976 – 1985، و 6 ٪ سنة 1987، 3،7 و 4،0 ٪ بالترتيب في عامي 1989 و 1990 وأخيرا 7،0 و 4،8 ٪ عامي 1992 و 1993 [8].

ومع ذلك لم تستطع أي من الدول العربية أن تنتقل إلى مصافّ الدول الصناعية الجديدة، بينما تحتل أربع من دول إمريكا اللاتينية على الأقل هذه المكانة بجدارة، وهي البرازيل والمكسيك والأرجنتين وتشيلي، وربما يمكن إضافة كولومبيا إليها.

وتحتل تشيلي مكانة خاصة بين هذه الدول، إنها لم تتمتع فقط بمعدلات نموٍّ لناتجها المحلي الإجمالي ذات طابع إيجابي منذ سنة 1985، ولكن هذه المعدلات قد تجاوزت منذ ذلك الحين 5٪ سنويا باستثناء سنة 1990 التي انخفض فيها معدل النمو إلى 3 ٪، بينما تجاوز هذا المعدل 6 ٪ في معظم السنوات ما عدا سنة 1986 حيث كان 5،6 ٪ بل وزاد عن 10 ٪ عامي 1989 و 1992، ولهذا أصبحت تشيلي تقدَّم، ليس باعتبارها شبيهة بالنمور الآسيوية، فحسب، وإنما باعتبارها تسرع الخطى لتكون أسد أمريكيًا لاتينيًا.

ومما يساعد على النظر إلى تشيلي باعتبارها قصة نجاح اقتصادي أنها طبّقت حزمة السياسات الليبرالية منذ منتصف السبعينيات، وأن تطبيق هذه السياسات مكّنها ليس فقط من إحراز معدلات نموٍّ في ناتجها المحلي الاجمالي مرتفعة نسبيا ومضطردة منذ منتصف الثمانينات، ولكنها تمكّنت أيضا من تنويع هيكل صادراتها، وخفضت عدد السكان الذين يعيشون تحت خط الفقر فيها من خمسة ملايين إلى أربعة ملايين خلال سنوات التسعينيات، وهبطت بمعدل البطالة الى أقل من 5 ٪، كما أنها أصبحت تتمتع منذ سنة 1990 بحكم مدني منتخب.

وهكذا فإن تشيلي على هذا النحو تضرب المثل ليس فقط للشعوب العربية، وإنما لشعوب أمريكا اللاتينية كذلك، التي لم تستطع أن تحقق نفس الدرجة من النجاح رغم اتباعها لنفس السياسات. وحتى في حالة الدول التي بدا أنها وفّقت في استعادة النموّ لاقتصادها، مثل المكسيك والأرجنتين، فقد اهتزت الثقة في نجاح الأولى بعد الأزمة الاقتصادية التي تعرضت لها في 1995 وجعلتها ترهن صادراتها النفطية كضمان للقروض التي حصلت عليها من المصارف الأمريكية «لتعويم» عملتها بعد هذه الأزمة، وثارت الشكوك أيضا في امكان تعرض الأرجنتين لأزمة مماثلة.

ومع ذلك، فإن نجاح تشيلي يثير العديد من الأسئلة، يتعلق بعضها بتقويم هذا النجاح، ويتعلق البعض الآخر بالثمن السياسي والاجتماعي الفادح الذي دفعته تشيلي ثمنا لهذا النجاح.

فمن الناحية الاقتصادية، مازال هيكل صادرات تشيلي يتسم باستمرار الأهمية النسبية لصادرات المواد الخام، والتي تتمثل في النحاس، والذي أسهم بما يزيد عن ربع صادراتها في سنة 1994، وجاء خمس الصادرات تقريبا من المنتجات الزراعية والحيوانية، وساهمت مواد خام معدنية أخرى بحوالي 21،8 ٪ . وهكذا فإن ما يزيد على

نصف صادرات تشيلي مازال يتألف عموما من مواد خام معدنية وزراعية مختلفة أو محدودة التحضير، وحتى إذا كان هيكل الصادرات التشيلية يتسم بالتنوع، إلا أنه أبعد ما يكون عن هيكل صادرات الدول الصناعية الجديدة في شرق آسيا، حيث تسهم الصادرات المصنوعة بما لا يقل عن نصف إجمالي صادراتها. ومما يعزّز هذا الاستنتاج لتخلف تشيلي عن ملاحقة دول شرق آسيا في هذه الناحية أن الانتاج الصناعي فيها لا يمثل أكثر من 15 ٪ من إجمالي ناتجها المحلي الاجمالي، وهي نفس النسبة في سنة 1985 .

ومن الناحية السياسية، فقد طبّقت حزمة السياسات الليبرالية المعروفة بالتثبيت والتكيّف الهيكلي في ظل ديكتاتورية عسكرية أهدرت حقوق الانسان السياسية والمدنية، والاقتصادية والاجتماعية للمواطنين التشيليين على نطاق واسع. ومع أن تشيلي يحكمها منذ سنة 1990 نظام حكم مدني منتخب إلا أن المؤسسة العسكرية ما تزال تتمتع بحصانة وبامتيازات واسعة، كما أن بعض الحريات والحقوق الأساسية، مثل حريّات التنظيم والانتخابات والقضاء تخضع لقيود شديدة تفرضها هذه المؤسسة ولذلك يثور السؤال حول ما إذا كان من الممكن تطبيق هذه السياسات في تشيلي لو لم تكن قد وقعت تحت هذا الحكم العسكري منذ سبتمبر/أيلول سنة 1973 وحتى سنة 1990 .

وأخيرا، فعلى الرغم من نجاح هذه السياسات في رفع مستوى النمو الاقتصادي، بل وكذلك خفض عدد السكان الذين يعيشون تحت خط الفقر إلا أن المواطنين التشيليين الذين لم تصل إليهم ثمار هذا النجاح الاقتصادي، وهم أربعة ملايين من السكان الفقراء، يمثّلون نسبة عالية من المواطنين التشيليين فهم يتجاوزون ربع عدد السكان، وهي نسبة عالية في بلد يوصف إنجازه الاقتصادي بالمعجزة، وهي نسبة تفوق بكثير ما هو معروف عن دول شرق آسيا الصناعية الجديدة.

ومما يوضح الثمن الفادح لهذا النجاح الاقتصادي كذلك أن توزيع الدخل في تشيلي يتسم بالتركيز الشديد. إذ تشير بيانات البنك الدولي إلى أن الخمس الأعلى من السكان في تشيلي قد حصلوا في أواخر الثمانينيات وأوائل التسعينيات على ما يزيد عن 60 ٪ من إجمالي الدخل القومي، بينما حصل الخمس الأدنى على أقل من 4 ٪ في نفس الفترة. وحصل الخُمْسان لـ 40 ٪، الأفقر من السكان على ما يزيد إلا بقليل عن 10 ٪ من إجمالي الدخل. بل إن 6 ٪ من السكان لم يحصلوا خلال نفس الفترة إلا على ما تراوح بين 20،8 ٪ و 21،4 ٪ من الدخل. وبعبارة أخرى بينما يستأثر خُمْس السكان بثلاث أخْمَاس الدخل لا يحصل ثلاثة أخماس السكان إلا على قرابة خُمْس هذا الدخل.

فهل يمكن أن يقدر الاستقرار الاجتماعي لبلاد أخرى إذا ما ارتبط نموها الاقتصادي بهذا القدر الهائل من تركيز الدخل، وإذا كان الطريق إلى هذا النمو هو ديكتاتورية عسكرية استمرت زهاء عقد ونصف من الزمن، ولم يترك قادتها مسرح الحياة السياسية تماما بعد ؟(9).

حركات الاحتجاج الجماعي : الدين في الوطن العربي وأمريكا اللاتينية

أما المفارقة الثالثة بين الوطن العربي وأمريكا اللاتينية فتنبع من سمة مشتركة بين الثقافتين العربية والأمريكية اللاتينية. فالدين يحتل موقعا بارزا بين الروافد المغذية للثقافتين. لقد نبعت الأديان السماوية الثلاثة من منطقة الشرق الأوسط، وقد سبقت ظهورها عقائد عدة في مختلف الحضارات القديمة في هذا الاقليم، كانت كلها قسمات بارزة في فكر هذه الحضارات. وقد خضعت الشعوب العربية طويلا لأنظمة حكم لا تستمد شرعيتها فقط من الدين الاسلامي، بعد أن انتشر هذا الدين عبر المنطقة التي تعيش عليها هذه الشعوب، وإنما كان رجال الدين قسما مهما من النخبة السياسية التي حكمت هذه البلدان. وفي كل بلدان أمريكا اللاتينية تقريبا، كانت الكنيسة الكاثوليكية مصدر الدعم الروحي وأساس الشرعية، ظاهريا على الأقل في معظم الحكومات التي تعاقبت عليها حتى بدايات القرن العشرين، عندما أخذت الأحزاب الليبرالية ذات التوجّه العلماني تبرز بدرجة أكبر في صفوف النخبة الحاكمة في هذه البلدان، أو عندما نجحت ثورات قضت على النظام الاقطاعي في بعضها، مثلما كان الحال في الأرجنتين وكولومبيا بالنسبة للمجموعة الأولى، وفي المكسيك وإلى حد ما بوليفيا في الحالة الثانية.

ومع أنه من المؤكد أن شعوب الاقليمين قد عرفا درجات متقدمة، وإن كانت متفاوتة من التحديث الاقتصادي والاجتماعي والسياسي خلال النصف الثاني من القرن العشرين، إلا أن عملية التحديث هذه قد اقترنت بظهور حركات احتجاج جماعي واسعة ارتدت ثياب الدين في كل منهما، ولكن طبيعة هذه الحركات وأثرها على التطور السياسي لكل اقليم لم يكن واحدا.

فقد تجدد ظهور حركات ما يعرف بالاسلام السياسي ذي الطبيعة الاحتجاجية في البلدان العربية منذ النصف الثاني من السبعينيات، في مصر وبلاد المشرق العربي جميعها بلا استثناء ثم في دول المغرب العربي في السبعينيات، وخصوصا في الجزائر وتونس. وقد دعت هذه الحركات إلى اقامة نظام اجتماعي وسياسي شامل يسترشد بالشرعية الاسلامية، وسعت إلى بلوغ أهدافها بوسائل متعددة، بالعمل السياسي

السلمي إذا كان ممكنا، وباستخدام السلاح ضد الحكومات القائمة خصوصا في مصر وفي الجزائر، ولفترة محدودة في سوريا أيضا. وكان هدفها في كل الحالات الوصول إلى السلطة إما تدريجيا أو من خلال العمل المسلح في الأجل القصير.

أما في دول أمريكا اللاتينية، فقد اتخذت حركات الاحتجاج الاجتماعي مظهرا دينيا من خلال انتشار افكار راديكالية حملها رجال الكنيسة الكاثوليكية أنفسهم، كما كان الحال في البرازيل ودول أمريكا الوسطى، وبالشعبية التي حظت بها الدعوة إلى ما سمي بلاهوت التحرير (Liberation theology)، وبتعدد التجمّعات المعروفة بمجتمعات القاعدة (Base communities)[10]، ومع أن هذه التوجّهات قد ضعفت كثيرا في أواخر الثمانينيات، إلا أن هذه الضعف لم يقترن بتراجع مكانة الدين كوسيط للتعبير عن الاحتجاج، وإنما بنمو حركة التحول عن الكاثوليكية إلى طوائف بروتستانتية معينة تجد جمهورها أساسا بين فقراء المدن، وتضمهم في تنظيم اجتماعي كنسي يمثّل ما يقوم عليه من مساواة وتقدير للانجاز نقيضا للمجتمع القائم في كل دول أمريكا اللاتينية. وأبرز هذه الطوائف هي الانجليكانية والحصادية (Pentecostalism)؛ فقد زاد عدد البروتستانت في أمريكا اللاتينية من 12 مليون في سنة 1968 إلى 25 مليون في سنة 1980ثم إلى 55 مليون في 1988 . وقد استفاد الحصاديون خصوصا من هذا التطوّر، إذ ارتفعت نسبتهم من 2،3 ٪ بين كل البروتستانتيين في سنة 1936 إلى أكثر من نصفهم في الثمانينيات[11].

وهكذا شارك كل من الوطن العربي وأمريكا اللاتينية في هذه الظاهرة التي قلبت توقعات الكثيرين من علماء الاجتماع والسياسة الذين كانوا يتصورون أن انتشار عملية التحديث سوف يؤدي إلى تقلّص دور الدين في الحياة السياسية والاجتماعية. فقد حدث العكس تماما في الوطن العربي، إذ انهارت نظم علمانية عديدة أو تضاءل تأثيرها على المواطنين لتحل محلّها حكومات ليست من رجال الدين، ولكنها تجاهد لاثبات استنادها إلى نوع من الشرعية الدينية. ومن ناحية أخرى فإن حركات الاحتجاج الجماعي ذات التوجّه الاشتراكي أو القومي قد حلت محلها حركات احتجاج ترفع شعارات دينية، وخصوصا شعارات الاسلام السياسي. وفي أمريكا اللاتينية اجتذبت الأفكار الراديكالية أقساما مهمة من رجال الدين الكاثوليك خصوصا في البرازيل ودول أمريكا الوسطى، وبدرجة أقل في الأرجنتين وتشيلي، وانتشرت هذه الأفكار بين الفقراء الكاثوليك وخصوصا الفلاحين منهم. وعندما ضعف تأثير هذه الأفكار، لأسباب متعدّدة من بينها

مقاومة قيادات الكنيسة الكاثوليكية سواء في روما أو في أمريكا اللاتينية ذاتها لهذه الأفكار، بدأت أعداد مهمة من الجماهير المحتملة لهذه الأفكار في التحوّل عن الكاثوليكية إلى البروتستانتية، وإلى طوائفها التي تشكّل بتنظيمها وأفكارها مهربا مما يسود هذه المجتمعات من تراتبية ومن فرص محدودة للترقي الاجتماعي.

ومع ذلك تبقى فوارق هامة بين ساحة الاحتجاج الاجتماعي الذي يرتدي مسوح الدين في كل من الاقليمين. فحركات الاحتجاج التي ظهرت في أمريكا اللاتينية مدينة في وجودها في معظم الأحيان لرجال الدين أنفسهم، فهم الذي يقودونها وهم الذين ينقلون أفكارها إلى جماهير المؤمنين والأسماء البارزة في هذا المجال مثل هيلدر كامارا في ريسيف في شمال شرق البرازيل أو روميرو في السلفادور هي لرجال دين معروفين، فالأول كان أسقفا والثاني كان كبير أساقفة السلفادور قبل اغتياله على يد عملاء لحكومتها. أما قيادات حركات الاحتجاج الديني في الدول العربية فهي لمثقفين من خارج المؤسسة الدينية الرسمية سواء أكان ذلك عند نشأة هذه الحركات أو في الوقت الحاضر، وذلك مع استثناءات محدودة.

صحيح أنهم ارتبطوا بالاتجاهات الراديكالية في الكنيسة الكاثوليكية فكانوا في أمريكا اللاتينية يعتبرون من المنشقين على قيادات الكنيسة سواء في بلادهم، كما كان الحال في البرازيل، أو في مواجهة الفاتيكان كما كان جال كبير أساقفة السلفادور. إلا أن كون أصحاب الاتجاهات الراديكالية هؤلاء من رجال الكنيسة قد حدد وسائل العمل بالنسبة إليهم وربما رسم حدودها أيضا[13]. صحيح أن بعض هؤلاء قد تبنى العمل المسلح أو الثوري، كما كان حال الأب كاميلوتورس الذي لقي مصرعه مع قوات حرب العصابات ذات التوجهات الجيفارية في كولومبيا أو رجال الدين الكاثوليك في نيكاراجوا الذي انضموا الى الساندينيين في الثورة على نظام حكم أسرة سوموزا، إلا أن هؤلاء يمثلون أقلية وسط أنصار لاهوت التحرير وأعضاء مجتمعات القاعدة الذين فضلوا العمل الاصلاحي من خلال الكنيسة ومؤسساتها. وجاء تكوين قادة حركات الاحتجاج الجماعي في البلاد العربية من خارج المؤسسة الدينية الرسمية ليحدد أيضا أساليب عملهم، والتي تمثلت في استخدام المسجد كقاعدة لتجنيد الأنصار للانطلاق بهم في مسعى لتغيير كل النظام الاجتماعي القائم، سواء بالعمل السياسي من خلال أحزاب ونقابات وجمعيات ومؤسسات اجتماعية أخرى، أو بالعمل المسلح.

ومن ناحية أخـرى، فربما كان اختلاف موقـع حركات الاحتجاج الاجـتماعي هذه من المؤسسة الدينية الرسمية في البلدان هو الذي يحتم مـصير كل منها. فقد ضعف تأثيرها نسبيا في أمريكا اللاتينية لأسباب متعددة منها تحوّل قيادة هذه المؤسسة سواء في دول أمريكا اللاتيـنية ذاتها أو في الفـاتيكان للعمل ضـدها. فقد اعـترضت هذه القـيادات على ثيولوجـيا التحرير وأفكار المجـتمعات القاعـدية واعتبرتهـا نوعا من الماركسيـة المقنّعة، وأكّدت ابتـعادها عن تـعاليم الكنيـسة، وأحلّت شـخصـيات محـافظة محـلّ رموز هذه الحركـات، وأكدت من جـديد الواجبـات الدينية للـكنيسـة. أما في الدول العـربية، فـقد استمرت هذه الحركات رغم إدانة المؤسسـات الدينية الرسمية لها وظلّت تملك تأثيرا على قطاعات من المواطنين وإن كان يصعب تقدير مداه.

وهكذا يبقى التساؤل الهام : لماذا ظل تأثير حركات الاحتجاج الاجتماعي ذات الخطاب الديني محدودا في دول أمـريكا اللاتينية بينما تحوّلت إلى المـصدر الأسـاسـي ـ الظاهري على الأقل ـ لتهديد الاستقرار السياسي والاجتماعي والاقتصادي، على الصعيد الوطني بل والاقليمي في الدول العـربية ؟ هل يكمن التفـسير في طبيـعة الثقافـة السائدة في كل منهما، والتي تتـعدد روافدها كثيرا في أمـريكا اللاتينية بحكم التركيبـة الإثنية لسكانها وبحكم التأثيرات الأوروبية عليها، بينما لا تتنوع تركيبة السكان في الدول العربية بنفس الدرجة، باعتبـار أن الأولى مجتمعات مهاجرين، والـثانية مجتمعات مسـتقرة منذ قرون طويلة على أرض هذا الاقليم الممتد من الخليج إلى المحيط، كـما لا تتقبل بنفس الدرجة من السـهولة التأثيـرات الأوروبية عليها، أم يعود الفارق إلى درجة التـحديث الشامل الأعمق التي عرفتـها شعوب أمريكا اللاتينيـة، والتي تنعكس في انخفاض نسبة الأمـية وارتفاع نسبة التحديث بين سكانها بالمقارنة بدرجة التحديث الأقل في الوطن العربي ؟

الأصالة والـتـقـلـيـد في المجتمعات العلمية العربية والأمريكية اللاتـيـنـية

وأخيرا يشترك كثير من علماء الاجتماع والاقتصاد والسياسة العرب مع نظرائهم في أمريكا اللاتينية في الشعور بعدم الرضـا عن بعض النظريات الأساسية السائدة في هذه الفـروع العلميـة، ويعبـرون عن اعتـقادهم بأن هـذه النظريات لا تمثل مقـولات علميـة صحيحة، وإنما هي صياغة علمـية في ظاهرها لمقولات أيديولوجية تعكس مصالح الدول الغـربيـة التي هيـمنت على النظام العـالمي الحـديث (Modern World System) منذ بداية نشأته في القرن السـادس عشر. وهكذا، بينما تحـدث مثقفو أمريكـا اللاتينية عن تحرير

العلوم الاجتماعية كما قال رودولفو ستافنهاجن، أو تخلف دراسات التنمية (Underdevelopment of Development Studies) كما فعل أندريه جندر فرانك، دعا المثقفون العرب إلى علم اجتماع عربي أو إلى علم سياسة عربي، كما جاءت الأبحاث المقدمة إلى مؤتمرات الجمعية العربية لعلم الاجتماع أو الجمعية العربية للعلوم السياسية.

وقد خطا مثقفو أمريكا اللاتينية خطوات أبعد، فلم يكتفوا فقط بنقد كتابات غربية في فروع علمية متنوعة، وإنما طرحوا مقولات بديلة خصوصا في علوم الاقتصاد والاجتماع والعلوم السياسية.

وقد كان المفكر ورجل الدولة الأرجنتيني رائول بريبيش (Raoul Prebish)، والذي أصبح فيما بعد أول أمين عام لمؤتمر الأمم المتحدة للتجارة والتنمية، أول من خطا على هذه الطريق عندما انتقد مقولات نظرية التجارة الدولية الكلاسيكية والتي تذهب إلى أن التخصص وفقا للميزة النسبية لكل دولة والانفتاح على السوق العالمي هو الطريق إلى النمو الاقتصادي والتخصيص الأفضل للموارد. وذهب إلى أنه فيما يتعلق بالبلدان النامية التي تنتج وتصدر المواد الخام وتستورد السلع المصنوعة، فإن هذا النمط من التخصص سوف يؤدي بها في المدى البعيد إلى تدهور معدلات تبادلها التجاري، ينتهي بها إلى مديونية مزمنة. وهي مقولة معروفة لا حاجة إلى تفصيلها في هذا المقام. ورغم الانتقادات الموجهة إلى هذه المقولة، إلا أن أزمة البلاد المصدرة للمواد الخام في الأسواق الدولية، بما في ذلك الدول المنتجة والمصدرة للنفط تؤكد صحة مقولته كواحد من أسباب استمرار ظاهرة انقسام العالم إلى دول تتفاوت هياكلها الاقتصادية، وتتفاوت معها مستويات الرفاهية لمواطنيها ودرجة قوتها في المجتمع الدولي.

وقد كانت هذه المقولة واحدا من الروافد التي جعلت مفكري أمريكا اللاتينية فيما بعد يصوغون أفكار مدرسة جديدة في مجال العلوم الاجتماعية وهي مدرسة التبعية (Dependencia School) التي أكدت على تشكل نمط التطور الاقتصادي والاجتماعي والسياسي في دول المحيط (Periphery Countries) بما يجري في السوق العالمية، وخصوصا في دول المراكز (Centers) أي الدول الصناعية المتقدمة، بحيث يكون ما يجري في الأولى هو انعكاس لما يجري في الثانية. وقد تفاوتت الرؤى داخل مدرسة التبعية، فهناك من ذهب إلى أن الارتباط بالسوق العالمية على هذا النحو يؤدي بالضرورة إلى التخلف الاقتصادي مثلما كان أندريه جندر فرانك يقطع خصوصا في كتاباته الأولى،

وهناك من تصور أن الارتباط بالسوق العالمية يمكن أن يؤدي في ظروف معينة إلى التنمية، ولكنها تنمية ذات سمات خاصة، تقترن بالمديونية، وبنمو التفاوت الاجتماعي وباستمرار التأثر، وإن كان بدرجة أقل، بما يجري في دول المراكز، وأطلق على هذا النمط الثاني من التنمية «التنمية الرأسمالية التابعة» (Dependent Capitalist Development)، وهذا هو موقف المفكر الذي أصبح رئيسا للبرازيل وهو هنريك فرناندو كاردوسو. وقد كان لمدرسة التبعية في أمريكا اللاتينية بكل إضافات الآخرين مثل دوس سانتوس وسلسوفرتارو آثارها على المفكرين العرب. فقد تأثر بها ودافع عن مقولاتها وطورها سمير أمين وفوزي منصور وجلال أمين وعادل حسين.

ومع أن مدرسة التبعية تعرضت لانتقادات شديدة، بدعوى أن الخصائص التي ترسمها للدول النامية لا تختلف عن خصائص الدول الرأسمالية، وأن هذه الخصائص التي يفترض أنها نتيجة للتبعية، هي نفس ما تطرحه هذه المدرسة باعتباره سببا للتبعية، أو أنها تهمل في بعض كتاباتها الديناميكيات الداخلية لدول المحيط والتي تتفاوت من بلد لآخر، إلا أن واقع العالم الآن يؤكد صحة مقولات مدرسة التبعية.

فالتبعية الاقتصادية بل والسياسية أصبحت هي القدر المرسوم لمعظم دول الجنوب بل والدول الاشتراكية سابقا في شرق أوروبا والتي لا تملك أي منها أن تنحرف عن نموذج التنمية الذي تحدده لها الدول السبع الصناعية الكبرى والتي تهيمن على المؤسسات المالية الدولية، وإلا فإنها تتعرض للتهديد بالخروج من هذه السوق العالمية كلية[14].

وقد كان لمدرسة التبعية انعكاساتها في علوم الاجتماع والسياسة كذلك ولكن مفكري أمريكا اللاتينية طرحوا أيضا مفاهيم خاصة بهذه الفروع العلمية ومن أهمها كل من مفهومي الشعبوية (Populism) والبيروقراطية السلطوية (Bureaucratic authoritarianism) كأنماط خاصة من النظم السياسية التي تعرفها دول الجنوب.

فبدلا من استخدام الفئات التحليلية للعلوم السياسية التي تطورت في الولايات المتحدة وغرب أوروبا والتي تصنف النظم السياسية إلى ديكتاتورية وديمقراطية، سلطوية أو شمولية وتعددية، ابتدع مفكرو أمريكا اللاتينية مفهوم الشعبوية للاشارة إلى نظم الحكم التي تستند إلى الطبقة المتوسطة، وتعادي القوى الاجتماعية التقليدية من كبار الملاك والمؤسسة الدينية، وتطرح قياداتها نفسها باعتبارها المتحدث باسم الشعب

الذي لا يعرف الانقسامات الطبقية، وتسعى أيضا إلى كسب تأييد القوى الاجتماعية المستبعدة من المشاركة السياسية في هذه المجتمعات، وخصوصا الطبقة العاملة. وقد كان حكم خوان بيرون في الأرجنتين وفارجاس في البرازيل وكارديناس في المكسيك الأقرب إلى هذه النظم. ويمكن القول إن بعض النظم العربية، مثل نظام حكم عبد الناصر في مصر في الخمسينيات كان قريبا من هذا الطابع، بل وحملت نظم الحكم العربية الأخرى، مثل نظام الحكم في العراق وفي ليبيا في السبعينيات وحتى الآن نفس الطابع(15).

كما طرح بعض علماء الاجتماع والسياسة في أمريكا اللاتينية، وخصوصا الأرجنتيني جويلرمو أودونيل (Guillermo O'Donnell) فكرة ظهور النظم المسماة بالبيروقراطية السلطوية والتي يقودها تكنوقراطيون مدنيون وعسكريون وتلغي الأحزاب السياسية والنقابات العمالية، وتقيد الحريات السياسية والمدنية، وذلك كإطار مؤسسي لتوفير الاستثمارات اللازمة لتعميق التصنيع، بالتحالف مع الشركات الخاصة المحلية الكبرى والشركات الدولية، وذلك للخروج ببلادها من أزمة طريق التنمية المغلق الذي تؤدي إليه سياسات التصنيع باحلال الواردات، وقد كان نظام الحكم العسكري في البرازيل في الفترة من 1964ـ 1985 ونظام الحكم العسكري في الأرجنتين في الفترة من 1966ـ1973 هي نماذج للبيروقراطية السلطوية، كما كان نظام الحكم العسكري في كوريا الجنوبية منذ سنة 1961 نموذجا آخر لهذه النظم.

لقد تعرض هذا المفهوم بدوره لانتقادات عديدة، منها أن ظهور هذه النظم لم يكن استجابة لضرورات اقتصادية فحسب، وإنما كان وليد أزمات سياسية تعرضت لها هذه البلدان، ومن ثم فالتفسير الاقتصادي لظهور هذه النظم العسكرية الجديدة في أمريكا اللاتينية وفي شرق آسيا والتي ترفع راية نموذج خاص في التنمية الاقتصادية لا يكفي وحده، وإنما لا بد من الاحاطة بالظروف السياسية والاجتماعية التي ظهرت في ظلها هذه النظم، والتي تتفاوت من دولة لأخرى. ومع ذلك فقد طرح هذا المفهوم بقوة التساؤل عما إذا كان من الممكن تعميق التصنيع مع الحفاظ على نظام سياسي يقوم على المشاركة الواسعة من جانب قوى اجتماعية متنوعة وعلى قدر معقول من احترام الحقوق الدينية والسياسية للمواطنين.

ولقد كان لعلماء الاجتماع والاقتصاد والسياسة العربية اجتهاداتهم المتنوعة أيضا،

فكانت هناك مدرسة تبعية عربية، وطرح أنور عبد الملك مفهوم المجتمع القوموي (Societé nationalitataier) وذهب عادل حسين إلى أن النظام السياسي الأمثل له صور متعددة بحسب المجتمعات والثقافات وأن النظام السياسي الذي يحظى بالشرعية في الوطن العربي قد لا يتفق بالضرورة مع التصور الغربي للنظام الديمقراطي، كما تحدث جلال أمين عن تحديث الفقر(17). وكلها اجتهادات مشروعة، ولكن أيًا منها لم يكتسب قدرا من التأييد والمصداقية بين المثقفين العرب بحيث يشكّل معالم لفكر عربي علمي مبدع في مجالات الدراسات الإنسانية والاجتماعية.

ملاحظة ختامية

لقد طرحت الأقسام السابقة نماذج لقضايا تصلح للحوار المشترك بين مثقفي الوطن العربي ونظرائهم في أمريكا اللاتينية ... كيف يمكن دفع التطور الديمقراطي؟ وكيف يمكن صياغة سياسات اقتصادية تضمن النمو مع انتشار الرفاهية بين أقسام واسعة من المواطنين؟ وكيف يمكن أن يصبح الدين واحدا من عناصر التوافق الوطني والشرعية لنظم حكم تحظى بالرضا العام من جانب المواطنين ؟ وكيف يمكن لعلماء الاجتماع والسياسة والاقتصاد أن يسهموا في تطوير الحقول العلمية التي يعملون فيها بالحوار الخلاق مع نظرائهم في ثقافات أخرى دون أن يقتصر دورهم على مجرد تلقي وتكرار ما يأتيهم من المؤسسات الأكاديمية في دول الشمال؟

كل هذه وغيرها هي بنود على جدول أعمال لحوار ثقافات خلاق بين مثقفي الوطن العربي ومثقفي أمريكا اللاتينية، والذي يجمع بينهم انتماؤهم إلى الجنوب من هذا العالم، فضلا عن قسمات مشتركة في ثقافة هذين الاقليمين.

الـــهـــوامـــش

(1) انظر : Gavin Kennedy. *The Military in the Third World.* (London-1974). Eliezer Be'eri. Army Officers in Arab Politics and Society. (London-1970).

(2) Samuel P. Huntington. *The Third Wave. Democratization in the Late Twentieth Century.* (Norman and London-1993).

(3) انظر الفصول التي كتبها غسان سلامة، وجان لوكا، وجون واتربري في : Ghassan Salame *sans Démocratie sans Démocrates. Politiques d'ouverture dans le monde Arabe et Musulman.* (Paris-1993). pp. 7-127.

(4) George Philip : *"Democratic Institutions in Latin America". Third World Quaterly.* Vol. 17. No. 4, 1996, pp. 707-724.

(5) Mustapha Kamel Al-Sayyid. : "Slow Thaw in the Arab World" World Policy. Fall-1991. pp. 712-730.

(6) Mario Sznaider. "Dilemmas of Economic and Political Modernization in Chile - A *Jaguar that Wants to become a Puma" "Third World Quaterly".* Vol. 17. No. 4, 1996. pp. 725-736.

(7) UNDP. *Human Development Report 1996.* (Oxford and New York-1997): IMF. *World Economic Outlook.* May 1997. Mario Sznaider. Op. cit.

(10) Daniel H. Levine. "Religion and Politics : Drawing Lines, Understanding Change". *Latin American Research Review.* Vol. XX. Vol. 1, 1985, pp. 185-202. Michael Dodson. "the Changing Spectrum of Religious Activism in Latin America". *Latin American Perspectives.* Vol. 20. No. 4. Fall 1993. pp. 61-73.

(11) Michael Dodson. Ibid. pp. 61-62.

(12) إسماعيل صبري عبد الله وآخرون : **الحركات الاسلامية المعاصرة في الوطن العربي** (بيروت 1987).

(13) Michael Dodson. *Op. cit.* pp. 62-64.

(14) انظر استعراضا لأفكار مدرسة التبعية في أمريكا اللاتينية في :

Philip J. O'Brieri. "A Critique of Latin American Theories of Dependency" in Ivar Oxaal, Tony Barnett & David Booth. *Beyond the Sociology of Development. Economy and Society in Latin America and Africa.* (London-1975).

انظر نموذجا لكتابات هذه المدرسة في :

F.H. Cardoso & E. Faletto. *Dépendance et Developpement en Amérique Latine.* Traduit de l'anglais et l'espagnol par Annie Morvan. (Paris-1969).

انظر مثلا حديثا لهذه الكتابات في :

Ruy Mauro Marini. "Latin America at the Crossroads". *Latin American Perspectives.* Vol. 21, No. 1, 1994, pp. 99-114.

(15) حول مفهوم الشعبوية :

Lois E. Athely. "Democracy and Populism : Some Recent Studies". *Latin American Research Review.* Vol. XIX, No. 3, 1984, pp. 172-183.

(16) في مفهوم السلطوية البيروقراطية :

Guillermo A. O'Donnell, Modernization and Bureaucratic Authoritarianism : Studies in South American Politics, (Los Angeles-1973).

(17) انظر أمثلة لبعض الكتابات العربية الناقدة :

Samir Amin. *L'Accumulation à l'Echelle Mondiale.* (Paris-1970). *Le Developpement Inegal.* (Paris-1973). *Classe et Nation dans l'Histoire et la Crise Contemporaine.* (Paris-1979).

جلال أمين. **المشرق العربي والغرب : بحث في دور المؤثرات الخارجية في تطور النظام الاقتصادي العربي والعلاقات الاقتصادية العربية** (بيروت 1981).

عادل حسين : **نحو فكر عربي جديد** (بيروت 1984).

الحضور العربي في الأدب التشيلي*

أ. سيرخيو ماثياس* *

مستشار ثقافي ـ سفارة التشيلي ـ مدريد

يعود الحضور العربي في أمريكا اللاتينية الى الجذور العربية الاندلسية الأولى«، فقد اندمج في «العالم الجديد» منذ اللحظة عينها التي التحق فيها المكتشفون الاسبان بهذه الاصقاع البعيدة. بعض هؤلاء الرحالة يحملون جذورا عربيـة، مثل ألفارو دي ميثكيتا.

(ميثكيتا تعني «المسجد» باللغة الاسبانية) الذي قاد السفينة المسماة سان أنطونيو في رحلة هيرناندو دي ماغايانس الاستكشافية سنة 1520، و «رأس البقرة» (الذي ترجع أصوله العرقية الى عائلة عربية استبدلت اسمها باسم أسباني)، وحتى مترجم المكتشف الشهير كولون، لويس دي توريس نفسه، فهو يهودي مستعرب. وعلى ما يبدو فإن الملاح ابن ماجد هو الذي كان يملك الخريطة الاوقيانوغرافية التي تشير الى «الأرض من وراء البحر»، وهو أمر ينبغي دراسته بدقة وتمعن أكبر.

---

* بحث مترجم عن الإسبانية بعنوان :

"Presencia Arabe en la littératura Chilena"

* * سيرخيو ماثياس : ولد في غربية بجنوب التشيلي سنة 1938. شغل منصب الأمين العام لجمعية الكتاب الشيليين. زاول دراسته في الحقوق بالجامعة الكاثولوكية. عاش في المكسيك، وألمانيا واسبانيا. عمل أربع سنوات كأستاذ بالمعهد الأمريكي اللاتيني التابع لجامعة ويلهلم بيك بروستوك في ألمانيا. حاز على جوائز أدبية هامة مثل : الجائزة الأولى «أنخيل كروتشاغاسنتاماريا»، 1967؛ الجائزة الأولى في «الألعاب الزهرية غابرييلا ميسترال»، 1971؛ تقديران جيدان في المسابقة الوطنية «كارلوس بيثوا بيليث»، دار النشر كيمانتو، 1972؛ «جائزة بابلو نيرودا»، التشيلي 1984؛ الجائزة الأولى «مدينة تطوان»، المغرب 1986؛ تقدير خاص في «معرض افكار من أجل السلام»، هوسبيتالات، اسبانيا 1986؛ «جائزة مقهى العاج للشعر»، التشيلي، اسبانيا 1987 وجائزة «أمريكا، العيد الخمسمائة» من أجل أمريكا الأيبيرية، اسبانيا 1991. يحمل جنسيتين، شيلية واسبانية.

بعض انتاجه الشعري :

يدا الحطاب، التشيلي 1969؛ **في زمن الأشياء** (بلغتين) ألمانيا 1977؛ **الأمل يبحث عنا** (بالهولندية)، هولندا 1979؛ **الطفل والأرض**، المكسيك 1980؛ **بستاني الريح**، اسبانيا 1980؛ **مجموعة اخبار أمريكي لاتيني حول بغداد وأماكن ساحرة أخرى** (نشر بالعربية)، العراق 1988؛ (وبالاسبانية) العراق 1989. الطبعة الثانية : التشيلي 1997؛ **ليل لا أحد**، اسبانيا 1988؛ **كتاب الزمن**، اسبانيا 1988؛ **مدينة تطوان في أحلام أصيل جبال الانديس**، اسبانيا 1989؛ **منطقة المعجزات الأخيرة**، اسبانيا 1992؛ و **مخطوط الأحلام**، الشيلي 1994.

مختارات أدبية :

الأدباء التشيليون يقاومون الفاشية، ألمانيا 1977؛ **حديث الصداقة**، اسبانيا 1980؛ و **أناشيد من أجل تشيلي** (باللغة السلوفاكية)، تشيكسلوفاكيا ,1984

على كل حال، نلاحظ انه من ضمن المكتشفين والغزاة الاسبان توجد ألقاب تنحدر من أصول عربية مثل : بيروتي، عثمان، القصبة، لويزة، الساقة، المغري، عالم، الضريتي، إلخ ...

منذ هزيمة الملك القوطي الأخير المسمّى لذريق على يد ذلك القائد الفذّ طارق سنة 711 (من اسمه اشتق الاسم اللاتيني المستعمل لمضيق جبل طارق : «جبير التار») وحتى سقوط غرناطة سنة 1492، تفتّقت قريحة إسبانيا العربية عن ثروة من الكلمات الجميلة اندمجت مع الوقت في لغتنا الاسبانية، هو تراث لا يزال حيًا في لغتنا، أو حسب تعبير الشاعر والكاتب المسرحي والقصاص انطونيو غالا في مقدمة كتاب **منتخبات قصصية** مغربية : «إن الكلمات الأكثر رنينا في لغتنا هي كلمات عربية، وهي تعد بالمئات». وتؤكد الباحثة لوثي لوبث بارالت في كتاب **آثار اسلامية في الادب الاسباني** (من خوان رويث الى خوان غويتيسولو) : «حينما بدأ الأدب القشتالي (الاسباني) برسم خطواته الأولى، كان الأدب العربي في أوج عطائه». ومن ناحية أخرى، يكفي التمعن في روعة معمارها وإبداعات فنونها الجميلة. كذلك فالباحث بيبيانو توريس راميريث في كتابه **الفاتحون الاندلسيون**، يقول : «تشير دراسات حديثة الى أن نسبة 39،68 ٪ من المهاجرين الى أمريكا في الفترة بين 1493 و 1519 كانوا من أصيلي منطقة الاندلس (جنوب اسبانيا)». كل هؤلاء حملوا معهم الى «القارة الجديدة» الملامح الخلقية والتقاليد وكل التراث الثقافي عموما، التي تركها فيهم ما يقارب الثمانية قرون من الحكم العربي في الاندلس.

بعد فترة طويلة من الحروب والاختلاط العرقي، بدا في أمريكا اللاتينية التكوين الأدبي للأجيال الجديدة التي تتغذى أساسا من الأدب الاسباني، وذلك يعود لاسباب بديهية هي أن البرامج التربوية التي يتم تلقينها للنشء تتمحور حول الأدب الاسباني

=

دراسات :

المسكن كرمز شعري في آثار بابلو نيرودا (أعمال أكاديمية العلوم المجرية، 1976)؛ **الشعر والشعب في تشيلي** (مركز الدراسات سالفادور أليندي، اسبانيا 1986).

«مقدمة وجيزة عن 16 عاما من الشعر التشيلي» (كراسات أمريكية ناطقة بالاسبانية، 1973– 1989، اسبانيا 1990)؛ **الهنود المابوتشيون** (مجلة صدور الايمان، عدد 263، اسبانيا 1992).

قصص :

الحلم الأوروبي. الشيلي 1994.

مقالات :

الحضور العربي في الأدب الأمريكي اللاتيني، تشيلي 1995، و **الأدب المغربي الناطق باللغة الاسبانية** (محمد شكور وسيرخيو ماتياس) مدريد 1996.

هو مستشار ثقافي بسفارة تشيلي في اسبانيا، شغل سنة 1993 وطيلة فترة من 1997 منصب رئيس «جمعية المستشارين والملحقين الثقافيين الأمريكين الايبيريين، الفيليبين والبرتغال». هو حاليا عضو بجمعية الكتاب التشيليين وكذلك بالجمعية النقابية لكتّاب اسبانيا.

ممثلا في شخصياته المتميّزة مثل «كيفيدو»، «ثيرفانتس» أو «آرثيبراستي دي هيتا» الذين ينعكس من خلال آثارهم حضور عربي مهم.

يمكن بالاضافة الى ذلك ان نشير الى أنه منذ نهاية القرن التاسع عشر وحتى يومنا هذا، شهدت نصوص عدة كتّاب تأثرا واضحا بما هو عربي، نذكر منهم خوسي ثوريا، بيكر، بينيتو بيريث غالدوس، فيديريكو غارثيا لوركا، خوان رامون خيمينيث، خوان غويتيس يوليو أنطونيو غالا، وهم يتمتعون بانتشار واسع وبتأثير واضح في الابداع الادبي الامريكي ـ الأيبيري.

كما ينبغي أن نأخذ في الاعتبار ان الترجمة والبحث يمثّلان عنصرين أساسيين للاستجابة للاهتمام بمعرفة الأدب الأندلسي والأدب العربي المعاصر.

وهكذا بدأت في البروز أسماء مترجمين مثل أميليو غارثيا غوميث، جيلبارت غارولو، بيدرو مارتينث مونتافث، ماريا خيسوس روبيارا ماتا، محمود صبح. اتجهت ميولهم في البداية الى ترجمة شخصيات مثل ابن حزم القرطبي، المعتمد، ابن زيدون وابن قزمان، وكذلك الى ترجمة «الاشعار العربية الاندلسية» التي تفتح طريقا جديدا للتواصل السحري مع اسبانيا العربية بالنسبة لكتّاب أمريكا اللاتينية.

أما العامل الأكثر أهمية فتمثله الهجرة العربية الى أمريكا. ففي فترة تبلغ حوالي 135 سنة كان لهذا العامل أثر بالغ في الأدب عن طريق كتاب متشبّعين باللغة القشتيالية (الاسبانية) عرفوا واقع شعوبهم وعكسوا خير انعكاس الحنين الذي يحسونه تجاه بلدانهم. وهكذا اشتملت الجاليات الناتجة عن تلك الهجرة على لبنانيين وسوريين وأردنيين وفلسطينيين جاؤوا أساسا إلى الولايات المتحدة وكذلك إلى أمريكا الوسطى وأمريكا الجنوبية، حيث بلغوا مئات الآلاف في البرازيل. أما اليوم، فباحتساب الأبناء والأحفاد تبلغ اعدادهم الملايين من السكان، يحتلون مراكز هامة في المجتمع، ونفس تلك الأهمية يكتسيها حجم الهجرة في الأرجنتين وتشيلي ودول أخرى.

يفسر الباحث التشيلي أوخينيو تشاوان العلاقة العربية الاسبانية على الوجه التالي : «إن الفرد الذي يصل الى تشيلي هو الذي يعيد تجسيم هذا التقارب الروحي العربي الاسباني من خلال حياته. فأسماؤهم تبعث الى الحياة ألقابا مثل بينافيدس، الفاريث الميذا، الياغا، بارغاس، سيد، بينافينتي ذات الأصول الأندلسية، أو يتم تحوير اسم

«جميل» الى إيميليو واسم «فريد» الى ألفريدو، و«عيسى» الى سالفادور، و«حبيب» الى أمادور، كما يحدث حاليا. كذلك تتمثل الظاهرة في بروز ألقاب غارثيا، دياث، كامبوس، فلوريس، بينتو، بيثارو، سابيلا، غيرا، مارتينث، وهي ترجمات أو تعديلات لألقاب عربية». وفي الموسيقى الفولكلورية التشيلية نفسها آثار مماثلة، وهناك لازمة طريفة يختتم بها الدور الأخير لموشح ينتمي الى ديوان شعر شعبي عربي من القرن التاسع، تتعلق بالرقصة الأصيلة المعروفة بـ «كويكا». وقد عبر الموروث الاسباني العربي والموريسكي المحيط مع الرحلات الاستكشافية الاسبانية الأولى إلى أمريكا الجنوبية.

أما الكاتب والشاعر والأستاذ الجامعي ماتياس رافيدي فيذكر لنا في كتابه المهم **تشيليون من أصل عربي** أن «الطريق التي سلكها المهاجرون العرب الى بلادنا كانت تنطلق من موانىء بيروت وحيفا والاسكندرية، مرورا بمرسيليا وجنوى ثم وصولا الى قارتنا انطلاقا من بوينوس أيرس، ثم مرورا بسلسلة جبال الأنديس على ظهور البغال وبعد ذلك بالقطار الذي يشقّ تلك الجبال».

«هؤلاء المهاجرون شاركوا بفعالية في كل الوظائف والأعمال العامة والخاصة : في ميادين التجارة والصناعة والفلاحة وفي المهن الحرة وفي السياسة والفنون والآداب. شاركوا بقسطهم من المجهود والتضحية في كل مجالات الحياة المدنية، مسهمين بذلك في رفعة شأن الوطن التشيلي وعلوّ منزلته : الوطن الثاني بالنسبة لكبار السنّ والوطن الأم بالنسبة للابناء والخلف. يمكن أن نذكر بينيديكتوتشواكي، مؤسس «نادي اصدقاء الثقافة العربية» ومنظم مبادرات فنية وثقافية بارزة، ومويسيس موسى، مترجم مؤلفات جبران خليل جبران ومكوّن أجيال عديدة من المربّين، والشاعر وكاتب المقالات أندريس سابيلا، المبدع ذو التركيبة متعددة الاتجاهات والخلاقة، وروبرتو سرح، الكاتب المسرحي وعالم النفس المرموق ومؤلف كتاب **الأتراك**، وماركو انطونيو سلّوم، مؤلف كتاب **صائغ مايا**، وكذلك يمكن ذكر كتّاب القصة غيارمو والدو اطلس، والتر غريب، داميلا ألتير، والشعراء محفوظ مصيص، ماتياس رافيدي، نعيم نعمة وغيرهم». نضيف تيودورو إلساكا، أمادو لاسكار ساسو، ميغال ليتين، لويس ثارور، اليخاندرا ثرهي غارثيا وسيرخيو بيطار. هذا الأخير هو عضو بمجلس الشيوخ ورئيس «الحزب من أجل الديمقراطية» وهو كاتب نصوص سياسية مثل كتابه **تشيلي بين 1970 و 1973** الذي يتضمن تحليلا قيّما للأوضاع الاقتصادية والاجتماعية. بالنسبة لنعيم نعمة الذي

ينحدر من أصل لبناني فإن جده من ناحية الأب هو ابراهيم نعمة وجده من ناحية الأم هو خوسي (أو يوسف) الدايخ. وبعد تبديل ألقابهم في التشيلي تسموا بـ «نومث دياث»أي نعمة الدايخ. بيد أنه في مؤلفات هذا الكاتب الهامة لا يبدو أن ثمة تأثيرات عربية. أما جيسيكا عطال فقد كتبت بكل تأثر قصائدها «بغداد»، و«أنشودة إلى فلسطين» و «حكاية انجليزية». وينبغي أيضا أن نشير إلى فريد ثاران (أو زهران) المعروف بنشاطه في الصحافة الأدبية، وكذلك ريكاردو يوري المعروف ببرنامجه الثقافي في إذاعة جامعة سانتياغو التي تبثّ منذ أكثر من عشرين عاما.

ينعكس الحضور العربي في الأدب التشيلي من خلال مؤلفين ذوي أصول عربية يكتبون نصوصا تشير إلى بلدانهم أو إلى أسلافهم، لكن هنالك أيضا كثيرون منهم لا يفعلون ذلك. ومن ناحية ثانية، هنالك اتجاه أدبي آخر يمثله كتّاب ليسوا ذوي أصول عربية لكن الموضوعات التي يطرحونها لها علاقة ما بما هو عربي. من هؤلاء ايسابيل آلندي في روايتها **إيفالونا**، حيث أن احدى شخصياتها هو فلسطيني يسمى رياض حلبي. كذلك خوسي سانتوس غونثالث فيرا الحائز على «الجائزة الوطنية للأدب»، الذي يعكسُ في كتابه **عندما كنت صبيا** الوضع في تشيلي سنة 1918 والرفض الذي كان العرب وأصيلو بلاد أخرى يتعرضون له في ذلك الوقت. أما خيرمان سيبولغدا، فهو دكتور في الفلسفة والآداب متخرج من جامعة كومبلوتنسي بمدريد ويشرف على دروس حرّة في اللغة والأدب العربي بمعية الدكتور إيميليو غارثيا غومث، فهو مؤلف كتاب **أثر الإسلام في الكوميديا الالهية**. وقد قام بأعمال جليلة في «المعهد التشيلي العربي» وكذلك في ترجمة حكايات **ألف ليلة وليلة** وإعدادها لطلاب المدارس مثل : **السندباد البحري** وغيرها.

أما غابرييلا ميسترال، المرأة الأمريكية الايبيرية الوحيدة - حتى الآن - التي نالت جائزة نوبل للآداب، فكتبت سنة 1928 مقالا بعنوان «ذكرى العربي الاسباني» تمجّد فيه طريقة عيش عرب الأندلس وولعهم الكبير بالثقافة وحب الطبيعة.

يتواصل الشاعر الابداعي الكبير فيثانتي هويدبرو مع ما هو عربي من خلال حبّ اطلاعه الفكري، خلافا للعصريين الذين كانوا مثلهم في ذلك مثل الفرنسيين، يبحثون في تواصلهم مع ما هو عربي عن الغرابة والحسية. نجد هذا الحضور العربي في قصيدة «نحن الاثنان» : «نحن ... نغمتان لعود جريح». هكذا لا يستعمل اسم القيثارة بل اسم

الآلة الموسيقية العربية. أو في القصيدة الأخرى «الزنبق السوسني» : «هي زهرة جميلة، زهرة قوطية / مولودة في قصر عربي مسحور / هي زهرة مسجدية، زهرة عربية / جُعلت لتتصدر عرش عمامة / لعربي متأنق يعشقها». أو كذلك في قصيدة «الياباني الرزين» المفعمة بأجواء آسيوية، لكن الشاعر في أحد أبياتها يشبّه الأميرة بـ «زهرة موريسكية ذابلة».

هذه اللّمع الخفيفة التي تعكس الحضور العربي تعود الى الظهور من جديد في ديوانه **في أفق مربع**، حينما يشير الى استفاقة باريس في قصيدة «صباح» : «والمسلة / التي نسيت الكلمات المصرية». وفي كتابه **إستوائي** حيث يؤكد ذاته من خلال الصور فقط بغية إعطاء الخيالي صبغة واقعية : «ذات مساء / في قاع الحياة / أفق من الجمال كان يمرّ / فوق ظهورها الصمّاء / بين أهرامين ناتئي العظام / رجال من مصر / يبكون كالتماسيح الجدد»، وفي قصيدة «الى الامام» ينشد : «دواب محدودبة / تمشي نحو الصحراء / نجوم الواحة / ستسقينا عسلا من تمورها». كما أن الشاعر في كتابه **ألتاثور** يعود الى استعمال صور تطابق وسطا جغرافيا مختلفا عن أرضه : «لو كنت جملا لما شعرت بالعطش». وفي موقع أخر يقول : «تتقدم الصحراء بأمواج دون حياة / تمر الجبال وتمر الجمّال / «التاريخ هو جزء من ابداعه : «هل رأيت قوس القزح بدون ألوان / وقد خطه الشيب رهيبا ؟ / أيعود عصر الفراعنة ؟» وفي تورية شعرية يقول : «عَلاء، عُلا، عَلي، عَلاء علاء الدين / الفَطِنُ علاء الدين آه يا فطنٌ شريفٌ / السحابة الشفافة / إلى أين / أين / بطيء بطيئة / أجنحة العُلا / عُلا عُلا الفطن اذا فطن / طلب عينين / لدي صدف / عند السحابة الحريرية الشفافة / عيون شفافة / وعطور». هنا يبدو للعيان مناخ عربي خالص. وفي قصيدته «فجأة» يهتف قائلا : هناك عظايا في سهل الدموع / أجمل من الجواهر في أحلام اللصوص / وهنالك أيضا جمال الفضاء والمفاتن / مُحمَّلةً بآفاق وواحات دون وقت». أما فيما يتعلق بفنه القصصي، فإنه يمكن الاطلاع على روايته **ميوسيد المبارز**.

نشر سيرخيو ماثياس عدة كتب ذات مضمون عربي : **مجموعة أخبار أمريكي لاتيني، حول بغداد وأماكن ساحرة أخرى، ومدينة تطوان في أحلام أصيل جبال الانديس، ومخطوط الأحلام**. تقول الدكتورة ماريا خيسوس روبيارا ماتا، أستاذة الدراسات العربية والاسلامية بجامعة اليكانتي، ان مثياس «أصبح شاعر جبال الانديس

في الاندلس» للاشكال والاستعارات التي يستعملها كما لو كان صائغا يشتغل بالشعر. ولهذا الكاتب أيضا رواية بعنوان **الحلم الأوروبي** تدور أحداثها حول مغامرات مهاجر مغربي نجا من الغرق وهو يقطع مضيق جبل طارق على مركب خشبي صغير. يستقر في اسبانيا لبناء مستقبله بسبب قلة الامكانات في بلاده، حيث ينبغي عليه أن يتغلّب على عديد الصعوبات، البعد وغياب العائلة والحبيبة وموت اصدقائه ومشكلة العمل وكره الأجانب، وبصورة عامة مجابهة حياة مختلفة عن تلك التي حلم بها لتحقيق هدفه وهو الاندماج في البيئة الجديدة ليصبح أوروبيا. وقد ظهرت سنة 1995 مجموعة مقالاته التي يتضمنها كتاب **الحضور العربي في الأدب الأمريكي اللاتيني**.

أما الشاعر ألبرتو بابيثا فلوريس فينتمي الى جيل عام 1938. عاش في بلدان عديدة وزار فلسطين ومصر وبلدان عربية أخرى وكتب شعرا حولها. مثال ذلك ما كتبه في جمال «**بيروت، 24 يونيو/تموز 1982**» والموت الذي أحاط بها من كل جانب بالنار والبارود. في قصيدة أخرى تحت عنوان: «خريطة اسبانيا العاطفية»، يصفها كـ «اسبانيا ذات الأقمار العربية الصامتة». وفي كتابه **دائما الحياة** قصيدة مهداة الى خليل جبران ملقّبا إياه بالمعلّم والنبي، والى «لبنان موطن أشجار الأرز الساحرة». ففي ديوانه الآخر **طوال الوقت أنا متحد يا حب**، يتعلق نصه الشعري «في القاهرة» بنهر النيل الذي حذوه ينساب التاريخ والزمن والنسيان وحب مصر. في ديوانه **اللهيب والرماد** ينظم قصيدة بعنوان «في طنجة».

وللكاتب والشاعر والمحامي غيارمو تريخو شعر قيّم وله كذلك مقالات مشوّقة حول رحلته الى المغرب: «جنائز مغربية» و «فوق أسطح طنجة»، وهي موقّعة بالاسم المستعار خوان أبراو. وفي كتابه **مسائي في مراكش**، يمجّد غونثالو سانتيليثس (1962) جمال تلك المدينة العربية الأسطورية الشهيرة وغموضها وتاريخها، في قصائد قصيرة مليئة بالصور الشعرية وبمنظور سريالي. يكتب الشاعر عن المدينة وهو الذي لم تطأها قدماه في حياته، لكن قراءاته جعلته يضمّن شعره صورا شعرية بالغة الجمال عن المدينة العريقة.

لكن لو أردنا المتابعة مع الكتّاب ذوي الأصل العربي، يتوجب علينا التوقف عند بينيدكتو تشواكي، أصيل سوريا الذي كتب **ذكريات مهاجر** (حاز جائزة البلدية للقصة، 1992)، وهو كتاب سيرة ذاتية يشير الى مسقط رأسه والى التقاليد وصعوبات

الاندماج والى الذكريات التي ترافقه طوال حياته. كذلك والتر غريب، من أصل فلسطيني، الذي أدار لعدة سنوات جمعية الكتاب التشيليين. له آثار قصصية كثيرة يمكن أن نخص بالذكر منها روايته الشيّقة وعنوانها **المسافر ذو البساط الطائر** التي يطرح فيها موضوع الهجرة في سياق مليء بالمغامرات.

يتضمن كتاب **مقدمة لدراسة عرب أمريكا الناطقة بالاسبانية** للدكتورة عائشة سلمان، إفادات حول روبرتو سرح وروايته **الأتراك**، المولود بدير الدية بسوريا سنة 1900 والذي هاجر الى أمريكا سنة 1920. نشر أول مجموعة قصص قصيرة له بعنوان **القرية البيضاء**.

هذان الكاتبان يعدّان مهميْن لأنهما مهاجران من أصل فلسطيني وسوري. كذلك جان ثلقاتي حاشين الذي ولد في زحلة بلبنان سنة 1913. وصل إلى تشيلي في سنة 1932 وبها تلقى تعليما جامعيا : ثلاثة أعوام في الحقوق وعامان في الآداب. وقد أدار صحيفة **الوطن**. لقدراته في اللغة العربية، والتحق بمجمع اللغة العربية بالقاهرة لدراسة بعض المسائل اللغوية وإبداء الرأي في بعض التحويرات في استعمالاتها. كما زار عديد البلدان لإلقاء المحاضرات. وقد نُشرت له في الأردن سنة 1964 قصيدة «اللاجيء» التي تعدّ رمزا للمنفيّ في الشرق الأوسط. وبعد التقسيم الذي خضعت له فلسطين كتب «القصيد الذي يحتج». وقد حازت قصيدته «المهاجر» سنة 1971 على جائزة هيئة الإذاعة البريطانية.

ولد غابريال عطالا زاكور في حمص بسوريا سنة 1893. وانتقل الى تشيلي سنة 1912 حيث عمل تاجرا. وكان مديرا لمعهد المكتبيين ومنظّمًا لعديد مكتبات الجالية العربية. وعرف كعالم بتاريخ الحضارات وبخاصة العربية والسورية بالأخص». أما خورخي صباغ زراب، أصيل بيت جالا فقد وصل الى تشيلي سنة 1910 حيث نال تعليما طبيا واشتغل بالصحافة خصوصا. نشر بهذا الصدد ثلاثة أبحاث، احدها بعنوان «العالم العربي». ثم راوول يازجي خوريغي (1908) وهو طبيب وعضو بالمعهد العربي للثقافة، وله كتاب عنوانه **شرفة على الحياة**. كذلك خايمي حالس الشاعر والقصاص والمحامي والرئيس السابق للجامعة الوطنية اندريس بيلو، وكذلك الأمين العام السابق لجمعية الكتاب التشيليين. له مؤلفات عديدة في الشعر والقصة والمقال لا توحي بتأثير عربي مباشر إلا فيما يخص ديوانه **حلوتي** الذي ينبع منه سحر الشرق من خلال

حكايات **ألف ليلة وليلة**. وهكذا يدعم المناخ الذي يحيك فيه ابياته الرقيقة والمتأجّجة. ويبرز لنا ألعوبة الحب في إطار من النخيل والورود والعطور. وقد تم إدماج هذا الأثر ضمن المختارات الأدبية باللغتين : **12 شاعرا تشيليًا من أصل عربي** لماتياس رافيدي، المنشور في القاهرة.

ويسجل الماضي كذلك حضوره في جزء من انتاج الشاعر والأستاذ الجامعي والملحق الثقافي السابق للتشيلي في مصر ماتياس رافيدي، أساسا في قصيدته الجميلة المهداة إلى أبويه : «يمتطي في طريق دمي / مائة جيل من الجمّالين الخافين / أحس بالشوق يحوم في أحشائي / وتتدافع الى عيني وحشة الصحراء / تجرحني رمالها العارية المالحة / وإيقاع غامض يوازن أحلامي / يستيقظ كالعود باكيا في عروقي / ويذيب في النهر اللانهائي عذابه / النخيل تزيد في سقوف ظلالها / مثل رايات نقية فوق حقلي المقفر».

أما محفوظ مصيص (1916) فهو ابن لأب فلسطيني وأم لبنانية كلاهما ينحدران من وسط متواضع وقد كانا يتخاطبان مع ابنائهما بلغتهما الأم لأنهما كانا يجهلان الاسبانية. وفي تشيلي عملا بالتجارة، لكن النجاح لم يحالفهما. وقد صرح الشاعر مصيص الذي شغل منصب مدير **جمعية الكتاب التشيليين** ورئيس **المعهد العربي للثقافة** وكذلك منصب **الملحق الثقافي بفينيزويلا**، قائلا : «ترك لي أجدادي عبئا معنويا لم تستطع تخطيه صفتي كأمريكي ناشئ». في آثاره توجد إشارات عديدة الى ما هو عربي سواء في استعمال المفردات أو في العلاقة التاريخية (انظر مقالي في مجلة **تيفريس**، مدريد، فبراير ـ مارس 1985، ص : 57 ـ 59) يسجل بوضوح أصوله العرقية وثقل الماضي من خلال الأبيات المتعلقة بـ «محاربون من فلسطين» : «عارٍ على سفح هذه الجبال القاسية البيضاء / أنا / محفوظ مصيص / نفحة من فلسطينٍ في القارة الأمريكية / ساكن للعالم الثالث / للعين الثالثة / لهذا القمر الشاغر / أرفع صوتي مثل مهر ضد السما الكالحة». في ديوانه **بكاء المنفي** يصر على الذكرى العربية قائلا : «بعض الموتى يلقون لي بالتحية، يأتون / من فلسطين / للسؤال باكين كيف ولماذا / وبينما ينزل المطر يملؤون قربهم قائلين وداعا / بين أناشيد رعويّة وترانيم مخيفة». يسأل عن أبيه، عن أجداده، عن المحاربين العتاة ثم يهتف : «أطوف بأسى التاجر ...».

في أبيات أخرى يطرح مسألة الهجرة : ذهبت إلى أمريكا، لكن لم يفهم أحد معاني النفي، لا أحد تعرّف على ظلي / ولم يبقَ / سوى قطعة من لسان / أمارس بها الوعظ

في الاسواق». يشعـر الشاعر بالأسى، تعذ به القـضية الفلسطينية ويصـرح بأنه لم يعد بإمكانه العـودة الى تشـيلي. وهكذا يصـير منفـيـا ثائرا ليس له من منفـذ إلا عن بالحب والمقاومة.

هذه رؤية عامـة للحضور الثقـافي للشرق الأوسط في الأدب التشـيلي، تتعلق بالكم الهـام من المهاجـرين العرب الذين بدأوا بالانتـقال منذ عـصور الأمـبراطوريـة التركـية العثـمانيـة الى مخـتلف بلدان القارة حـيث لقبوا لهـذا السبب بـ «الأتراك» لأنـهم كانوا يحملون جوازات سفر غير مطابقة لبلدانهم الأصلية.

أما من ناحية أخرى فإن الحضور العـربي في تشيلي، كما في أمريكا الأيبيرية بشكل عـام، ينعكس مـاديا في أشخـاص تشـملهم الدراسـات الاجتـماعـيـة، لكن دون أن تتم دراستهم من منظور ثقافي.

ويرجع ذلك إلى أن التاريخ الذي يدرس هو جزء من «الاستـرجاع» وعن طريق كتّاب ركزوا على أنماط ثقافية مختلفة. لهذا وجب السعي إلى استعادة العناصر العربية وإحياء حضورها الذي يفرض نفـسه بداهة في الأدب، لأنه من غير الممكن طمسه. والحـقيقة انه جزء لا يتجزأ من الواقع الأمريكي الايبيري. هذا الحـضور ـ كما يقول عديد الرواة ـ ظهر في البداية عن طريق التجارة الصغرى.

ربما تعد الشـخصيـات العربية التي تعـرضنا لها حـتى الآن ضمن الفئـة القروية أو المحلية، أي دون نفـوذ أو خطورة على المستوى الوطني. هي شـخصيـات تستطيع دون شك أن تطمح إلى أكثر من ذلك، لكنها تفتقر الى تلك الخطوة الأخرى التي تجعل منها ذلك العـربي باهر النجاح. هذه الظاهرة بدأت تـلوح للعيـان في أمريكا اللاتينيـة في مخـتلف جوانب الحياة الاجتماعية، مـثل ما حدث في بعض البلدان حيث أصبح المهاجرون العرب رؤسـاء دول، ووزراء وقـادة عسكـريين. هم نتـاج الجيل الـثالث أو الـرابع من المهنيين ورجال الأعمال الذين اندمجوا كليا في الحياة العلمية والثقافية لشعوب امريكا اللاتينية.

ويمكن أن يطرح السؤال التالي : لماذا ظهر العرب في الأدب الآن ولم يظهروا قبل ذلك؟

من المؤكد أنهم لم يعودوا يمـثّلون أقلية هامشية. فـقد اندمجوا في المجتـمع وبعضهم ناشطون في جـمـاعـات نفوذ ـ فـوصلوا بذلـك الى منزلة مـركزيـة في الاقتـصـاد في السياسـة، وهذا ينعكس على الأدب. إن ابداعنا هو نتاج للاختلاط العـرقي وهو ما يعطيه

محتوى ثـريا على المستوى العالمي، ومثال ذلك الرواية الـشهيرة **مائة سنة من العزلة**، حيث نجد أن سكان ماكـوندو الأوّل هم غجر وعرب وقد أسسوا فـيها شارع الأتراك. في كـتاب خـورخي لويس بورخيس الفـذ **الالفـباء** كمـا في كـتاب **الأوراق الميـتة** لبربارا جاكوبس على سـبيل المثال، يبرز مضمـون عربي بالغ الأهمية. نستطيع التـأكيد أنه في مجال آداب أمريكا الناطقة بالاسبانية فإن هذا الموضوع يحظى باهتمام كبير. وبالاضافة الى الكتـاب التشـيليين المذكـورين هناك كتـاب آخـرون في القارة مـثل: روبرتو أرلت ودومنغـو فاوسـتينو سـارميـانتو وخـورخي أسيس وخـورخي ايساياس وخـورخي منصـور ولويـس كـردوثة اراغـون وروبان داريو وريكاردو بالما وخـورخي هيـريرا إرايسـسغ، انريكي غـومث كاريو، ليـوبولدو لوغـونس، غـيارمـو بلنسـية، كـارلوس فوانتيس، لويس فايد، فوسي مارتي، فايد خمـيس، خوسي ليثاما ليما، خورخي امادو، هيكتور مـوخيكا، ايدواردو مـيتري، رافـاييل ناسيا، خـوان ياسر، إلخ ... يتـخذون في بعض الأحيان شخصـيات عربية كمحاور لكتاباتهم. ويمكن للمـهتم أن يطالع على سبيل المثال كتاب **وقائع مـوت معلن**، لغابريال عـارثيا ماركث، او **غابرييلا، قـرفة وكبش قرنفل**، لخورخي امادو، او ماكرولي، **الربيئة على الدقل الأعلى** لألفارو موتيس، الذي أشير إليه في كتابي **الحضور العربي في أدب أمريكيا اللاتينية**.

بالتأكـيد، لو تحـرر دراسة دقيـقة لهذا الحـضور العربي في كل واحـدة من بلداننا، سنعثر عـلى ثروة قيّمة ـ كمـا بالنسبة للتشـيلي ـ تؤكد لنا مشاركـة فعّالة وحتـمية في الأدب العالمي.

الثقافة العربية والثقافات الافريقية

علاقات مرتبكة..

أ. حلمي شعراوي
مدير مركز البحوث العربية
للدراسات والتوثيق والنشر ـ القاهرة

يزعم هذا المقال أنه رغم عمق التفاعلات والعلاقات بين الثقافات على الساحة الافريقية، سواء أكانت هذه الثقافات عربية أو زنجية أو بانتوية أو نيلية، كبرى أو فرعية، فإن أكثر هذه العلاقات ارتباكا كانت ولا زالت علاقة الثقافة العربية بالثقافات الأخرى في القارة. وأقول هنا أنها «أكثرها» ارتباكا لأن القارة لا تخلو من ارتباكات أخرى قائمة في أنحاء مختلفة منها لا يجهلها العارفون الذين يتابعون صراعات «الهوسا» مع المحيطين بهم في غرب أفريقيا أو الصراعات البانتوية النيلية في وسطها أو السواحيلية مع غيرها في شرقي القارة، وهي صراعات وصلت درجة الاقتتال في بعض المناطق بما لا يختلف عن الصراعات على الساحة السودانية أو المغاربية، وبجذر ثقافي صارخ. فإذا ما اتفق المنتدون على أن «الحالة العربية» ليست «حالة خاصة» في ارتباك العلاقات الثقافية فسوف يقدّرون أن الباحث قد ارتأى ـ بهذه الورقة أن يسهم بالتخصيص فيما قد تنتقل به الندوة إلى التعميم عبر معالجات ومناقشات مماثلة تستهدف بحث الوضع الافريقي في جملته داخل رؤية شاملة للصراع الدائر الآن على المستوى العالمي والذي تلعب فيه آليات العولمة الجديدة دور التمركز الشامل في جانب والتفتيت الكامل على الجانب الأضعف وهو جانبنا المشترك. وينطلق هذا المقال من أن علاقة الثقافة العربية بالثقافات الافريقية علاقات غنية بالتفاعلات توفر لها الامتداد التاريخي طويلا، ورغم حدوث الارتباك بل والاضطراب بين فترة وأخرى، فإن آلياتها لم تتوقف، لتثبت أنها بنت هذه الأرض، والمنتج الثقافي الفكري، وإبداعاتها على الجانبين. ولن يقف هذا المقال عند رصد مظاهر الغنى أو التفاعل، لأن الباحث يعتبر أن مظاهر الارتباك التي يخص بها هذا المقال

هي من أبرز مظاهر التفاعل أيضا وليست نفيًا له، والهدف أن تصل من ذلك إلى تحديد المشكلة مما قد يفيد في مواجهة آليات العولمة التي لا تبقي ولا تذر في ساحات الضعف البين.

قد يكون عدد من القضايا المألوفة مجالا لكشف الكثير من المسكوت عنه، ونأمل ألا نقوم هنا باعادة انتاج ما تم رصده عن هذه القضايا قدر ما نحاول طرح قضايا جديدة للنقاش، وللعمل الثقافي المستقبلي المسؤول، لأن الفضاء الثقافي هو الذي مازالت تتعثر فيه محاولات القهر والاستبداد على المستوى العالمي، ولذلك فليس مصادفة أنهم سرعان ما استبدلوا تعبير الحرب الباردة اقتصاديا واجتماعيا وعسكريا بمصطلح الصراع الحضاري، يقصدون به ـ مرة أخرى ـ صراع المركز والاطراف أو بالأحرى صراع المركز مع «الآخرين»، منتقلين به من مدرسة التبعية الاقتصادية إلى عالم الثقافة تحديدا، فإن استمر الارتباك هنا وهنالك، سهل النفي والإزالة والاستبدال، وهي الآليات الجاهزة البديلة للتفاعل الحضاري والثقافي المطلوب على ساحتنا، وليس صدفة أن موسم الهجرة إلى الجنوب يقع بين أيام الخريف!

عن الثقافة السياسية

تتشكل الثقافة السياسية الذاتية في مجتمع ما من خلال تفاعل مفاهيمه عن تاريخه السياسي وتنشئة أجياله وفق بنية للهوية القومية، والتعامل بدرجات من الالتزام مع منتج مثل هذه العناصر من تراث اللغة والمأثور الشعبي أو الآداب والفنون.. الخ. وبقدر ما رصدت الاثنوغرافيا العربية، أو ما عرف بأدب الرحلات من نماذج التكوينات السياسية الافريقية، من امبراطوريات ودول ونظم حكم وتقاليد الصراع أو نقل السلطة.. إلى آخر ما سجل في التراث العربي ورصده وترجمه الأوروبيون فترة توسعاتهم (Cooly 1846) فإن «الأنثرولوجيا الأوروبية» التي توارثتها النخبة الافريقية التحديثية، لم تشأ أن تصور المجتمعات الافريقية إلا أنها مجتمعات «اللا دولة» (stateless) واللاطبقة (classless) أو المفتتة (segmentary) والقبلية.. الخ.. ولأن البنية المفاهيمية الأوربية عن المجتمعات الافريفية هي التي سادت طوال القرن الأخير بما عرف بأدبيات «اكتشاف أفريقيا» وكان لا بدّ من توظيفها اقتصاديا وسياسيا لخدمة الاستعمار، فقد تعمّقت صياغتها بالآليات الحديثة لتبث «أيديولوجية» القبلية المتصارعة التي تمثّل صور أفريقيا كلها وتفسر من خلالها الأحداث حتى الآن (Mafeje, 1971). ولم يستطع الفكر

الافريقي لفترة طويلة إلا أن يسلم بالمنتج الانثـروبولوجي الأوروبي ومناهجه الوظيفية التي نفت تاريخـية المجتمـعات الافريقـية، لكنه لم يسـتطع أن يتجاهل «وقـائع التاريخ» المتناثرة عن الامبـراطوريات والدول الافريقية التي زالت فنـشأت مقولات تدميـر العرب للمعبد الافـريقي عبر الغزو الديني وتجارة الرقيق.. الخ، وظل مثـال سقوط مملكة غانا ـ نتيجـة تفاعلات محلية (القـرن 11 ـ 12) على يد مملكة مالي (بتوجهـها الإسلامي) هو مثال الحضور العربي السيء السمعة على أرض القارة، وليشكل ذلك موضوعا بارزا في الثقافة السـياسية الافريقيـة، تتم به تحية «غانا» «النجم الأسود» عند اسـتقلالها، لا لأنه اسم بديل لمسمـى «ساجل الذهب» الاستـعماري الاسـتغلالي فـقط بل لأنها أسـاسا في مواجهـة المسميات ذات الأصل الإسلامي العـربي في مالي والسنغال. ولم تنتبه الثـقافة السياسـية الافريقيـة هنا ـ في هذا الموقف ـ لمخاطر نفي التاريخيـة عن مجتمـعاتها وأن المراجع العربية التاريخية التي وفرها الاوروبيـون لأنفسهم كان يمكن أن تكون مرجعية أفريقية أيضا لأن الاختلاط العربي في أفريقيـا ـ لم يثبت قيامه بنفي أو تشويه اجتماعي أو سياسـي للمكوّن الافـريقي القائم، مثلما تم نفي القـوى الاستعمارية لهـا بعد ذلك. لقد كان اقتران التجارة بالدعوة للإسلام ـ ولظروف تتعلق بالظرف العربي والافريقي معا ـ ضمن عملية التفاعل المحلي والاقليمي خلافا لحالة اقتران الاستغلال بالسلاح وبالكنيسة وبالمهمة الحضارية كما جاء بها الأوروبيون. ولا بد أن الجميع قد قرأوا «إدوارد بلايدن» في عـمله الكبيـر عن «المسيـحيـة والإسـلام والجنس الزنجي» وهو أفرو ـ أمـريكي من مؤسسي دولة ليبيريا بمفاهيم زنجية لا يمكن اتهامها بالانحياز للعرب بل أنه يحسب من المتحاملين عليهم في صيغ أخرى (Blyden, 1887). ولا بد أن يكون الأهم من «بلايدن» هنا ـ وضمن أعمال الثقافة السياسية المعاصرة ـ جهد مؤرخ وسياسي مثل «والتر رودني»، الذي رأى التاريخ أداة للتنشئة السيـاسية الصحيحة في مواجهة الاستـعمار، فدفعه ذلك إلى إعادة العـرض المبسط (وهو عالم التـاريخ الراسخ) لتاريخ الممالك والامـبراطوريات الافريقية، ليس فقط بعرض تراث غانا ومـالي ولكن أيضا عن بنين وزيمبابوي وغيرهما مما لم يتهم العـرب بتدميرها أو تشـويهها وإنما تم ذلك في جـملته على يد «أوروبا التي أخرت أفريقيا» (Rodney 1972).

يمكن الزعم هنا أن هـذا الارتباك الافـريقي تـوفرت له بـعض ظروف التـراكم «لنفي النفي» خـصوصا منذ أن أسـست لذلك قيـادات واعيـة مثل نكروما وكـابرال.. الخ. لكن

المؤسف أن الجهد الثقافي العربي لم يكن - وقد توفر له الكثير - على نفس المستوى من العمل لربط «التاريخي» بالحديث في الشأن الافريقي، ولم يتسطع نهوض الدولة الوطنية في الشمال العربي الافريقي أن يفتكّ نفسه من موروث اللاتاريخية الديني البحت - وقد شكّل ذلك ارتباكا - مازلنا نواجهه على مستويات شتى - لبنية المفاهيم السياسية العربية عن أفريقيا بما يصعب حصره هنا.

فبدلا من أن تصبح الثقافة السياسية العربية المعاصرة أبنة النهوض التحرري الوطني الذي ترابط مع أنحاء افريقيا فترة التحرر الوطني الشامل، وليدفع ذلك بالنخبة المثقفة إلى مراجعة المفاهيم الاستعمارية ضمن مراجعة المشروع الوطني لكافة العلاقات الاستعمارية القائمة؛ إذ «بالجهاز الايديولوجي العربي يظل متمترسا عند مفاهيم «الأمة» و«الرسالة الإسلامية» المحصنة بأيديولوجيا وأنماط «لا تاريخية»»، يكتسب فيها المكتوب والموروث الفكري رسوخه من الموروث الديني المقدس، وإن عزف عن ذلك، فإلى الموروث الانثروبولوجي الغربي في أطر التبعية الذهنية الزاحفة. وكلا المنهاجين كفيلان بتأكيد نطاق العزلة بين الشمال العربي وأفريقيا «جنوب الصحراء»، بينما كانت الصحراء هي ساحة الاندماج الرئيسية على مدى أكثر من ألف عام. لقد أربكت الثقافة العربية نفسها بمداخل صارخة في عزلتها عن فهم ما يجري حولها افريقيا وأوروبيا، في عصر حمل شعارات التحرر الوطني تارة، والتضامن العربي الافريقي في مرحلة تالية. وتكشف مراجعة الكثير من الأدبيات العربية الأساسية على مدى نصف القرن الأخير عن هذا الارتباك الذي نعنيه بين الماضوية والحداثة. فالأعمال الثقافية أو الأكاديمية عن أفريقيا تظل تتراوح بين عناوين مثل : **مصر ورسالتها** لحسين مؤنس 1955، **وانتشار الإسلام والعروبة فيما يلي الصحراء الكبرى** لحسن ابراهيم حسن (1957) **وانتشار الإسلام والثقافة العربية في افريقيا** لحسن أحمد محمود (1957) **وانتشار الإسلام في افريقيا** ليوسف فضل حسن (1979) أو بمضمون نفس العناوين عن **الأصول التاريخية للعلاقات العربية الافريقية** لزكريا قاسم (1975) **والمدّ الإسلامي في افريقيا** لجلال عباس (1978) **وبداية الحكم المغربي في السودان الغربي** لمحمد المغربي (1982).

ومشكلة مثل هذا النوع من الأدبيات هو انطلاقها — بهذه اللاتاريخية — إلى صياغة تصوّر لمساحة القارة خالية من ثقافات وحضارات استقبلت أو قاومت الإسلام والعروبة

من مواقع ذاتية معينة قبلت التحاور أو التفاعل مع الثقافة العربية بشكل أو بآخر. وقد حلل الكاتب مضمون بعض هذه الأعمال ضمن بحثه عن «صورة الافريقي لدى المثقف العربي» (شعراوي 1996) في متابعة لثنائية القبول والاستبعاد للأفريقي على الساحة الثقافية العربية. وفي تقدير الكاتب أن ذلك لم يرجع فقط إلى موروث اللاتاريخية العربية أو استمرار التماهي مع صورة العرب عن أنفسهم عند تناول الآخرين (أوموتوسو 1975) بقدر ما يرجع أيضا لتأثير الصورة الأوروبية (الانثروبولوجية) الموروثة من أوروبا الاستعمارية. وهو نفس التأثير الذي تمت ممارسته على المثقف الافريقي على نحو ما ذكرنا فأربك ذلك الأطراف الوطنية جميعا.

فإذا ما بحثنا في مواقع معرفية أخرى مثل برامج التعليم أو التخصصات الأكاديمية مما يتصل بتأثير الثقافة الأوروبية المباشرة مع علمنة التعليم، وجدنا الحديث يطول عن «اكتشاف افريقيا» و«الكشوف الجغرافية» لمصر في افريقيا أو مساهمة مصر في حملات كشوف أفريقيا مما يجاري المعرفة الأوروبية وليس الافريقية ولا يتفق مع تعايش العربي والافريقي منذ آلاف السنين على أرض القارة.

ولعل سيادة المدرسة الجغرافية تارة ثم التاريخية تارة أخرى في الدراسة الأكاديمية ولدى واضعي البرامج التعليمية في مراحل التعليم العام (انظر المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم : 1977) هي التي حجبت دور مدرسة العلوم السياسية في مواصلة الحديث عن النظم السياسية والاجتماعية الافريقية الحديثة والتي كادت تتبلور في الستينيات (عودة 1957) ولكنها انتقلت بها سريعا مع السبعينيات إلى دراسات : «العرب في أفريقيا» خصوصا مع معالجة مشاكل «التضامن» العربي الافريقي بعد حرب 1973 (مركز دراسات الوحدة العربية 1983 ـ رؤوف عباس 1987 ـ إجلال رأفت 1994)، ومن ثم ظلت ثنائية القبول والاستبعاد قائمة ومربكة لامكانيات انطلاق حوار ثقافي جذري بين أطراف هذه المجموعة البشرية الكبيرة.

مرجعية الشفاهيّ والمدوّن

في حوار الثقافات تتعدد آليات التلاقي أو التنافر، أو آليات الاستيعاب والاستبعاد فتتعمق تكوينات ثقافية جديدة عبر آلية مثل الترجمة أو تنشأ تكوينات ثقافية جديدة مثل الكتابة والطباعة أو تتحقق تكوينات من تفاعلات قديمة مثل اللغات واللهجات.. الخ. وكما لا ينكر العرب قيمة احتكاكهم بالثقافة اليونانية ودور الترجمة البارز في إبراز منتج هذا

الاحتكاك، فإن أفريقيا لا تستطيع أن تتجاهل قيمة التفاعل العربي داخلها ومنتجه المتمثل في كتابة عدد من اللغات الافريقية بالحرف العربي، بما تؤكده كثير من المصادر الأوروبية والافريقية والعربية لتصل بالرقم إلى الثلاثين (المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم 1984).

ولسنا هنا بصدد إعادة تأكيد أهمية البعد اللغوي في الكشف عن طبيعة الهوية الثقافية والتصارعات داخلها ومن حولها، وأهمية التاريخ اللغوي في التعرف على التاريخ الثقافي والاجتماعي لشعب من الشعوب، لكن لكل تأكيد في هذا الصدد وجهة هو موليها (Ehret, 1968).

فمؤرخ مثل كي زيربو (Ki Zerbo) أو أوغوت (Ogot) وهما من أعلام التأريخ الافريقي يريان في هذا البعد التاريخي القيمة الرئيسية للتعرف على اللغات الافريقية، لكن انثروبولوجيا بارزا مثل «كويسي براه»، وهو يرى الأهمية الاجتماعية للغات الافريقية ينحو إلى أهمية جمع محاورها ومواجهة القول بتشتتها، ولا يعطي الكثير لتاريخيتها حيث تسجيل الشفاهي منها الآن ممكن أن يكفي لدراسة التكوينات والعلاقات الاجتماعية (براه Prah 1997).

لا شك أن القارئ قد أدرك معي هنا أن أطراف المناظرة ما زالوا يقفون عند حدود «الهوية» الثقافية الافريقية في مواجهة التاريخ والانثروبولوجيا الأوروبية في محاولة لنفي المنتج الأوروبي عن التشرذم الافريقي، ولا ينتقل الحوار إلى آفاق الصلة بين العرب والأفارقة في هذا المجال إلا لماما عند معظم هؤلاء الكتاب البارزين.

تتجاهل هذه المناظرة في تقديرنا مصادر عربية وأفريقية هامة تساعد كثيرا في معاونة الطرف الافريقي في قضية الهوية لو اعتمدها بين مرجعياته أو تحاور معها بالعمق الكافي مثلما يتحاور البعض بالمواجهة أو الاستسلام مع المقولات الأنثروبولوجية أو عمليات النفي الأوروبية. وأشير هنا مرة أخرى إلى تراث الأثنوغرافيا العربية أو ما عرف بأدب الرحلات - وقد ترجم الأوروبيون معظمه كما قلنا. وترجع أهمية النص العربي الافريقي نفسه إلى مرجعيته في كشف طبيعة الفكر الافريقي، فالكتابة عن الجهاد مثال جمع العرب والأفارقة منذ المدرسة الوهابية وعثمان بن فودى مثلا، فقد استدعى عثمان بن فودى فريضة الجهاد الإسلامية في فضاءات دور الحرب ليطبقها على قتال شبه قبليّ أو اقليميّ في منطقة السودان الغربي (بن فودى 1977) «لكن الأكثر مباشرة يمكن أن يكون تراث المخطوطات الافريقية المكتوبة بالحرف العربي بحوالي ثلاثين لغة افريقية».

لكن التعليقات الأولية للباحثين الأفارقة لاتشي بهذا الشعور بأهمية هذه المرجعية في التراث الافريقي بسبب آثارها المحدودة أو سذاجة مضمونها في تقديرهم (Prah 1995)، وهو تقدير يضعف كثيرا حلقة هامة من حلقات الحوار حول عناصر جذرية للهوية في تقديرنا.. لكني بمراجعة أولية للجانب العربي، لم ألحظ ما يساعد بدوره على تعميق الحوار في هذا المجال. فقد بدا العرب مشغولين بدورهم بتأكيد هويتهم بمعزل عن الهويات الأخرى المحيطة بسبب معارك طويلة مع العثمانية والأوروبية.. الخ. أو حتى بسبب نزوعات شوفينية داخل حركة الجامعة العربية، وفي هذا النزوع وللأسباب المذكورة وغيرها لم يروا إلا صورتهم أو التعبير عن همومهم فقط. وقد رأينا ذلك في التعبير تاريخيا عن أثر العرب وانتشار العروبة.. الخ، وعندما لمس ذلك موضوعنا في التراث اللغوي، ظل تأثير المنطلقات العامة السابقة يمارس حضوره هنا بنفس الطريقة. ولا ينكر أحد وجود دور للمخطوطات والوثائق العربية في أكثر من بلد عربي، بل ووجود معهد راسخ للمخطوطات على المستوى القومي مرتبط بالجامعة العربية نفسها ومنظمتها للتربية والثقافة والعلوم منذ قيامها. كما لا ننكر جهودا مماثلة للجماعات والمؤسسات المتخصصة في هذا الصدد ويتصل بعضها بالجماعات والمراكز الوطنية في أفريقيا نفسها من موريتانيا إلى تمبوكتو وكانو وزنجبار. ولكن ذلك لم يرتبط ـ في عملية تاريخية كبيرة ـ برصد المخطوط الأفريقي بالحرف العربي ووضعه أمام الباحثين العرب بل وترجمته إلى الانجليزية والفرنسية (لتصل للمثقف الافريقي العصري!) ولتكشف أبعاد التراث اللغوي الافريقي وجوانبه الاجتماعية والتاريخية على السواء. لقد كان كشف نص واحد على حجر رشيد للغة الهيروغليفية وقرينتها الديموطيقية أوائل القرن التاسع عشر كفيلا بكشف تاريخ حضارة كاملة صنعت بدايات التاريخ الانساني هي الحضارة المصرية القديمة. كما أن التاريخ الفارسي والتركي يعيش على معرفته وعلى نصوصه المكتوبة بالحرف العربي حتى الآن، ويمارس حواره ـ باللين والقوة ـ مع الثقافة العربية في دائرة جوار واسعة وضمن مشروعات للقاء سلبية أو إيجابية، فلماذا لم تتمثل التجربة الافريقية ذلك ولماذا لا يساعد العرب على ذلك أيضا؟.

المشكلة في تقديري أن كاشفي النص الافريقي المكتوب بالحرف العربي ـ على الجانب العربي ـ لم يعتنوا حتى الآن ـ بهذه النصوص إلا في حدود ما يثبته للجانب الافريقي من مقولات سلبية يتجنبها، مثل ارتباطها «بنشر» الإسلام والعروبة، أو تركيزها على نشر

نصوص شعرية أو دينية ساذجة (على نحو ما يشير بعض الأصدقاء) لا تكشف البعد التراثي أو التاريخي الاجتماعي بدرجة تستحق كل هذا العناء بالرجوع إليها. وقد قامت بعض المؤسسات العربية بعمل مباشر في هذا المجال لم يذهب إلى أبعد من ذلك فعلا للأسف، فدار «الفرقان» في لندن تنشر آلاف المخطوطات العربية من مصادرها الافريقية أحيانا، وتكتفي بالإشارة إلى وجود بعض المخطوطات باللغات الافريقية مدونة بالحرف العربي (سيدي عمر بن علي 1996- 1997) ودون أي عناء في عرضها. وحين شرعت بعض الأجهزة العربية الأخرى في نشر ما تعرفت عليه من هذه المخطوطات الافريقية ـ ليقرأها المثقف «العصري» فإنها اكتفت ببعض النصوص الدينية أو القصائد دون ترجمتها إلى أية لغة أخرى.

قد يعني الناشر هنا الوصول بالنص إلى قاعدته الشعبية الفعلية على الساحة الافريقية الحالية، ومع أني لا أملك دراسة عن مدى انتشار القراءة بالحرف العربي بين هذه القاعدة الشعبية التي نعرف أكثر عن معاناتها من الأمية إلا أن مضمون العمل بهذا الشكل يظل موضع الجدل. لأنني أعرف محاولات أخرى للوصول إلى جماهير بالحرف العربي باللغات الافريقية فيما يتوفر عندي من أعداد صحفية بلغة الولوف والتي كان يصدرها ومازالت تصدر عن حزب الراحل شيخ انتا ديوب في السنغال، كما تتوفر عندي معلّقات المعهد الافريقي لحقوق الإنسان بجامبيا في محاولة نشر مبادئ حقوق الإنسان بنصوص مبسطة يكتبها بالانجليزية مقرونة باللغة المحلية بالحرف العربي وموجهة إلى النساء أساسا باعتبارهن قاعدة الثقافة الشعبية وصاحبات الدعوة حاليا لنهضة جديدة تشارك فيها المرأة بنصيبها التاريخي في الحضارة.. وكلها معانٍ لا بد أن يستحضرها المثقف الافريقي في علاقته بلغته المكتوبة بالحرف العربي والاعتراف باتساع قاعدتها.

ثقافة «الجامعة» وثقافة التحرر الوطني

عرفت الثقافة العربية كما عرف الفكر الافريقي ضمن مراحل تطورهما حركتي الجامعة (Pan-movement) والتحرر الوطني، وألقى ذلك الكثير من الملامح المختلفة والمتشابهة في طريق تطورهما وحدثت خلال ذلك مظاهر الارتباك التي تعترض طريقهما في الالتقاء المأمون بين مرحلة وأخرى. فلظروف تاريخية وداخلية كثيرة مالت الحركة الافريقية إلى فكرية الانعتاق (Emancipation) بينما شغلت الحركة العربية بالتحرر (Liberation) وأدى ميل الأولى ـ الجامعة الافريقية (Pan- Africanism) إلى نوع من الانكفاء على الذات،

والتعبير الرومانسي، حملتهما جماعات من المثقفين من أدباء وشعراء ومتفلسفين، (بلايدن - ديبوا سنغور - نكروما). حتى من اشتغلوا بالسياسة ومن قادوا شعوبهم للاستقلال لم يخرجوا عن هذا المضمون؛ فشكل ذلك سياسات بلادهم نحو «الآخرين» الذين بدوا جميعا غرباء، عربا أكانوا أو مستعمرين أوروبيين. أما الحركة العربية (Pan-Arabism) فقد كانت اختصارا لحركة الجامعة الإسلامية - إن جاز التعبير - وهي إن كانت ذات تراث ذاتي عميق الجذور ورث قداسة الأمة - إسلاميا أو عربيا - إلا أنها في الوقت نفسه كانت ذات تعبير خارجي، إذ كانت تعنى بمواجهة الآخر العثماني تارة ثم الاستعمار الأوروبي والغزو الثقافي تارة أخرى. وجعلها من حملها من رجال الدين (الأفغاني) أو العسكريين (عزيز المصري — ناصر) أميل إلى «السياسي» منها إلى الثقافي، ورغم تحرك دور الثقافي بالضرورة مساندة لهؤلاء (ساطع الحصري)، إلا أن ذلك في النهاية لم يشكل مثلا ملموسا للاعتماد على الثقافي عند الصعود السياسي في آفاق التحرر الوطني.

التراث الثقافي في الحالتين مال إلى الطبيعة الاستبعادية، أو استحضار آخر — في فترات لاحقة - من خارج دائرة الألفة الطبيعية. فالأفارقة استحضروا - ومازالوا - أهل الشتات من الأفرو - أمريكيين مثلا، والعرب استحضروا - وعادوا - إلى مسلمي آسيا ذوي الثقافات المتمايزة.

ما هي التفاعلات التي شهدتها المنطقتان المعنيتان في هذا البحث نتيجة هذا التمايز في النشأة والنهضة بل وحتى الآن؟

لا شك أن حركة تجارة الرقيق في أفريقيا كانت وراء ظهور نزعات الانعتاق التي أشرنا إليها والتي واصلت تأثيرها في حركة التحرر الوطني الأفريقية، وأثار استرقاق خمسين مليونا افريقيا ونقلهم - ولو مات نصفهم - إلى الامريكيتين وأوروبا، موضوع الرق العربي - وعدم تحريم الإسلام المنتشر بدوره في افريقيا لهذه التجارة، ولن نتحدث هنا عن دور الثقافة الأوروبية في وضع «الحالتين» في ميزان واحد، بل ولتصب الزيت - في الإعلام الثقافي - على الحالة العربية. وقد عمق ذلك الجروح، فانبعثت حركات الانعتاق والانكفاء على الذات مرتبطة بالاستبعاد كما قلنا، فظهرت فكرة الاثيوبية (Ethiopianism) منذ أواخر القرن التاسع عشر لترتبط بالكنيسة السوداء، ولتقدم العالم الخاص للافريقي، عرقيا ودينيا (Geiss 1968).

وطرح سيزير وسنغور الزنوجة (Nigritude) لتقيم أسوارا جديدة حول الافريقي الذي تصدر مكوناته عن الألف السابقة على الألفية الثانية (ألفية العرب مع أفريقيا) انفعالا وحركية، شعرا ورقصا وعاطفة، متمايزا عن العروبية والاوروبية على السواء (Senghor 1964). وحين طرح نكروما «الوجدانية» وطرح سيكوتوري «الشخصية الافريقية» لم يذهبا بعيدا وأن عمقا مفهوم التحرر الوطني لا الانعتاق، كما اختلفا في الموقف السياسي من الغرب الامبريالي، لم يربط الكثيرون في الوسط الافريقي بين التأني العربي والافريقي في تجارة الرق في اطارها الاجتماعي - ولدينا الكثير من الدراسات المهمة عن الإطار الاقتصادي الاجتماعي للاسترقاق الافريقي والعربي فترة ما قبل الرأسمالية بخلاف النمط الأوروبي الذي اكتسح الساحة وحده في ظل الرأسمالية، وبعض هذه الدراسات لمؤرخين أفارقة مشهورين ثقافيا وسياسيا (Rodney 1969). لم يربط الكثيرون كذلك بين نفس مستوى المشاركة في حركة التحرر الوطني العربية والافريقية، ودور النكرومية المتنامي مع الناصرية وغيرها في عصر التحرر المشترك وكان ذلك يوقف الكثير من اللجج حول دور العربي تاجر الرقيق، عندما ننتبه إلى دوره المقاتل أيضا مع اللومومبية وفي معسكرات لجنة تحرير المستعمرات... الخ (شعراوي 1978).

لقد شغل العرب أنفسهم بالمحاجة لانكار ظاهرة اجتماعية كاملة، عرفتها كافة مجتمعاتنا العربية الافريقية وهي ظاهرة الرق، الذي سجل التاريخ الموضوعي كيف استغل أمره في المجتمع العربي شبه الاقطاعي حتى قدر عددهم بالملايين من أوروبيين وآسيويين وأفارقة. كما سجّل التاريخ نفسه دور القبائل الافريقية في تعبئة الملايين لشركات الرقيق الأوروبية وهي تفتت الدولة الأفريقية القديمة وتنشر أيديولوجية القبلية البديلة. وبدلا من أن يشغل مثقفو التحرر الوطني المعركة على الاقطاع والامبريالية معا، انشغل الجميع بمواقف الهجوم والدفاع، التي ما إن تهدأ - فترة الستينيات القصيرة - حتى تعود في فترات المال النفطي والمقايضات المكشوفة، فترة «التعاون» العربي الافريقي، أو «التضامن» في أحسن الصياغات!.

دعوني أتوجه بالعتاب هنا إلى المثقف العربي - ما دمنا في رحاب منظمة عربية - لإغراقه في الاعتذارية بدلا من بناء ثقافة سياسية مختلفة تشكل أرضا لحواره مع الثقافات الافريقية. لماذا أغرته الإعلامية الأوروبية ليقوم بكل هذا الاحتفاء بشخص

سنغور وشعره ومؤلفاته ـ مع تقديرنا لابداع الرجل ـ وهو يقوم بوضع أسس الاستبعاد أفريقيا بينما تمنحه جامعة القاهرة درجة الدكتوراه الفخرية على رسالته في هذا الموضوع؟. وفي الوقت نفسه تستبعد الثقافة العربية معرفة واجبة بمثقف موهوب وسياسي بارز مثل شيخ أنتا ديوب الذي أفنى عمره مناضلا لاثبات نظرية الأصل الافريقي للحضارة المصرية (Diop 1975) بل وطورها كأساس لمشروعه عن الفيدرالية الافريقية/ بل ولمَ لمْ يهتم العرب حتى بالصحفي النشط محمد علي دوس السوداني المصري، الذي شارك في تأسيس حركة الوحدة الافريقية طوال النصف الأول من هذا القرن؟ بل ولماذا لم يحفل المثقف العربي بالتعرف والترجمة للرد الافريقي على دعوى الزنوجية الانعزالية من قبل مثقف افريقي مثل ايزاكيل مفاهليلي (1962) وغيره كثيرون؟

لماذا لم نترجم أو نتعرف على آراء المناضل جوزيف قرنق وهو يدافع عن وضع جنوب السودان في الوحدة الوطنية الديمقراطية للسودان حتى أعدمه نميري عام 1971؟ (Garang 1971).

إن الغياب الملحوظ لكثير من عناصر الثقافة السياسية التي تساعد على الحوار العميق لا بد أن يجد تفسيره في غياب المفهوم الاجتماعي والديمقراطي للوحدة والتكامل والتنوع بخاصة مع سيادة نظم أوتوقراطية أو تشكيلات اجتماعية وسياسية تابعة أو زعامات كاريزمية اعتمدت على شعبويتها وليس على الحركة الشعبية والثقافية الراسخة الأقدام. وقد انعكس ذلك كله على حركة مؤتمرات الشعوب الافريقية، والشعوب الافريقية الآسيوية بل وحركة عدم الانحياز دون أن تعني الكثير للحوار بين الثقافات، حيث غابت فيها أدوار الحركات الاجتماعية والتجمعات الأهلية والثقافية، واستمرت فيها العواصم مرهونة للفرنكوفونية أو الانغلوفونية أو التحديث على النمط الغربي حتى وهو يلهج بالخطاب الاشتراكي العربي أو الافريقي!

ثقافة المقايضة

تحولت «المقايضة» من نمط اقتصادي تجاري متخلف إلى نمط عقلي سائد في علاقات العرب والافريقيين خلال فترة السبعينيات من هذا القرن. ويمكن القول إنه من المرات القليلة في حركة ثقافية التي يشهد فيها المرء ظاهرة اقتصادية ذات تعبير ثقافي مباشر بهذا الشكل، ولا يفسر ذلك موضوعيا إلا أن ثمة «أمورا كامنة» في الواقع هي التي

تقفز إلى السطح مع أول فرصة للتعبير عنها بما قد لا يبدو ظرفا موضوعيا. فقد فجرت حرب 1973 بين العرب واسرائيل أزمة أسعار البترول والمواد الغذائية التي بدأت معها أزمة العصر كلها واستفادت منها الرأسمالية الغربية وحدها. وكان المرء يتصور أن يبعث ذلك الموقف أفكارا هنا وهنالك حول «تحالف جنوبي» قوي لمواجهة الأزمة وتأكيد الذات منطلقة بوجه خاص من المناطق ذات الترابط السابق مثل العرب والأفارقة خصوصا وأن مصر بدت منتصرة أو في وضع أفضل بعد انكسار 1967، وهي ذات مركز معقول في المجموعة العربية والافريقية على السواء. فإذا ما تخيلنا «سيناريو» معقولا فإنه كأنه على العقل العربي أن يستدعي شيئا من ذكرى حرب السويس 1956، فالأمر يتعلق في الحالتين بالحق في السيطرة على ثروة وطنية (القناة/البترول) وبالحد من نفوذ استعماري أو امبريالي (أوروبا/اسرائيل) أو ذكرى الموقف من النظام العنصري في روديسيا 1965 (انفراد نظام استيطاني عنصري بالسلطة ومواجهته بموقف أفريقي عربي ضد بريطانيا الأم)... الخ.

لكن الرياح لم تمض في هذا الاتجاه. فلا مصر حافظت بهذا القدر على مكاسب الحرب، ولا العرب حافظوا بهذا القدر على قيادة الثروة التي تفجرت منابعها بين أيديهم، ولا الأفارقة دفعوا موقفا جماعيا للعمل المشترك، تحكم به بعض أو كل بلدان الجنوب زمام المبادرة، وعلى النقيض من ذلك بدأت الرأسمالية العالمية تتحكم في أوراق اللعبة وتحكم هي من المراكز ترتيبات «النظام الاقتصادي العالمي الجديد». ودارت آلة الإعلام الدولي ـ يتبعها المحلي الافريقي لاتهام العرب بإحداث الأزمة، وإلزامهم «بالتعاون» لحلها، على الأقل بالنسبة لأزمة الطاقة و الغذاء في البلدان الافريقية. ولأن الساحة قد خلت من كل رموز حركة التحرر الوطني تقريبا، ونمت تحولات جذرية اجتماعية سياسية على ساحة افريقيا والعالم العربي فإن ما جرى استدعاؤه «لمعالجة الازمة» على الساحتين لم يكن ميراث حركات الجماعة (Pan Movements) ولا الأصوات الوحدوية، وإنما قفز موروث «المقايضة». فيقطع الأفارقة علاقاتهم الدبلوماسية باسرائيل «مقابل» معونات مالية عربية «للانقاذ» في أفريقيا. ومن ثم وقع تحول في النموذج المفاهيمي (Paradigm) نفسه وفي المصطلحات من التوحد أو التحرر أو الالتزام المشترك إلى «التضامن والتعاون» والمعونات والقروض، و«مواجهة الأزمة». في أكبر لقاءات المثقفين العرب والأفارقة تحت شعار العلاقات العربية الافريقية (الخرطوم 1976 ـ الشارقة

1976 ـ القاهرة 1978) تفجرت هذه الندوات حول قضية «تجارة العرب في الرقيق» ومسؤولية العرب في الأزمة الراهنة، وإن كان لم يغب عن بعض الحاضرين مفهوم «التحرر الوطني المشترك» وإعادة التحليل الاجتماعي للمجتمعات الافريقية والعربية للتعرف على أصحاب المصلحة الحقيقيين في اللقاء العربي الافريقي (شعراوي 1984). ومع ذلك لا بد أن نشهد أن المنظومة الفكرية «للمقايضة» ظلت حاكمة للموقف إلى أن تجمدت دينامية «التعاون» العربي الافريقي ـ حتى بحالته تلك ـ مع منتصف الثمانينيات. وقد ارتبط بالمقايضة تلك، مفهوم الاقتصادوية للعلاقات العربية الافريقية، ونعرف أن أكبر منتج مكتوب لرصيد هذه العلاقات على مدى عقد 1975/ 1985 هو مطبوعات «المصرف العربي لافريقيا» (BADEA) ويكاد أكبر المؤلفات الأفريقية أو العربية التي شغلت العقل العربي دفاعا وهجوما هو ما تناول «الدولارات العربية لافريقيا» (Chibwel 1976-77) بشير زعرور1982 ـ 1989). وقد تكون ظروف «الأزمة» قد دفعت ببعض هذه الأعمال إلى المقدمة فاقترنت ـ إذن بكشف موقف المقايضة، لكن البدائل الأخرى لهذه المعالجة لم تتقدم كثيرا عن «المرجعية التاريخانية» والاعتذارية إلى حد كبير تكرارا لما وقع في الخمسينيات أو الستينيات، فصدرت في السبعينيات عناوين : **تاريخ العلاقات العربية الافريقية** كدراسات أكاديمية عن مؤسسات الجامعة العربية نفسها (معهد البحوث العربية) وتبعتها إصدارات جامعة القاهرة من كليات الآداب والعلوم السياسية بما لم يخرج عن هذا السياق حتى عام 1994 .

ولا بد من الاعتراف أن عقد حوالي ست ندوات عن العلاقات العربية الافريقية على مدى عقدين بعد انفجار «الأزمة» من الخرطوم إلى داكار إلى القاهرة وبحضور العديد من كبار المثقفين من الجانبين لعدد منها قد أثار الكثير من الجدل المفيد سواء عن وقائع ومتطلبات تطوير هذه العلاقات أو عن دور المثقفين المتوقع في الحوار الدائم من أجلها، لكننا نعترف أيضا أن هيمنة الاقتصادوية، قد جعلت الجزء الأكبر (Macro) الحكومي والرسمي غالبا على الأصغر (Micro) الثقافي والفكري. وليس أدلّ على ذلك من نجاح عمليات المقايضة في تحقيق نتائج هامة على مستوى الماكرو كان متوقعا أن تثير حوارا فكريا أعمق مما جرى بكثير خصوصا على المستوى الافريقي. فقد نجح «التعاون» بين الحكومات العربية والافريقية في استصدار قرار «مساواة الصهيونية والعنصرية» من الأمم المتحدة عام 1975 استنكارا للسياسات الاسرائيلية ضد الفلسطينيين. بل وقبلها

صدر قرار دعم الكفاح المسلح كحق لحركات تقرير المصير، دعما لحركات التحرر العربية والافريقية (1972). ومع ذلك فإن الحركة الثقافية لم تواصل الحوار حول هذه القضايا الهامة حين طال الضعف مصادرها الحكومية، حتى ألغي القرار الأول عام 1991 وتآكل القرار الثاني في ظل حالة التفاوض. وبالمثل فإن القرارات الحكومية خلال لجان التعاون العربي الافريقي أو خارجها حول المؤسسات الثقافية لـلعلاقات العربية الافـريقية، لم تمض بعيـدا في التحقـيق إلا بقدر ما كـان العمل الاقـتصادي هو الحـاكم. ونستطيع أن نلاحظ ذلك دون مجال للـتفصيل في توقف مشـروع «المعهد الثقافـي العربي الافريقي» الذي أقرته منظمة الوحـدة الافريقية والجامـعة العربية منذ عام 1984 ليـقام في إحدى العواصم العربيـة أو الافريقية كـما توقف التعاون بين المنظمة العـربية للتربية والثـقافة والعلوم والمعهد الثقافي الافريقي بداكار، بل وتعطل ـ منذ أواخر الثمانينيات ـ عمل جهاز تنمية الثقافة العربية بالخارج، بالمنظمة الـعربية للتربية والثقافة والعلوم والذي قصد به دعم هذه العلاقـات على المستوى القومي رغـم انطلاقه من قاعدة نشـر الثقافة العـربية الإسلاميـة، ولم تنشىء منظمة الوحدة الافريقـية أي جهاز أو إدارة لهـذا الغرض أصلا. فأي ساحـات للحوار الثقافي والفكري اذن يمـكن أن «تتمأسس» على أرض مجـموعتي الشعوب العربية والافريقية؟ فإذا ما سألنا المال النفطي في هذا الصدد، فإننا سوف نجد له استراتـيجيته الخـاصة التي تؤثر بدورها على مسـار هذا الحوار. ومع أننا نناقش هنا طبيعة المفهوم الخليجي للتعاون أو العمـل في أفريقيا ـ فهذا شأن آخر ـ إلا أننا في مجالنا نلاحظ أنه أدى إلى نتائج أقرب للمقايضة على المسـتوى الثقافي بدوره، مثل إقرار «اللغة العـربية» في بعض مـراحل التـعليم في بلدان المسـاعدات الخليـجـية الكثـيفـة، أو طرح العلاقات في الإطار «الديني» أساسا وهو ما يلقى التـحفظ الافريقي الواسع، أو مساعدة بعض الجامعات الافـريقية على تدريس الشريعة أو تقديم الدراسات الإسـلامية باللغات الانجليزية أو الفرنسيـة وهو ما لا يوفر فرصة لوجود المثـقف العربي أو العمل من حول التراث العربي الافريقي المشترك... الخ.

ولم تساعد تطورات سـياسية كثيـرة على إدارة حوار حول قضايا أخـرى هامة كان يمكن أن تكون معـبرا حـيويا للتفـاهم العربي الافريقي مـن حولها. فـتطوّرات الأوضـاع والعلاقات في قـضية «الصحـراء» و«تشاد» و«جنوب السودان» والصومـال على سبيل المثال جعلت الخلافات العربية مصدر إقلاق للساحة الافريقية من جهة ولمؤسسات العمل

العربي الافـريقي من جهة أخـرى، بما يثيره كل ذلـك من أفكار سلبية حـول «العرب في أفـريقيـا» بدلا من حـوار التكامل والاندمـاج أو التحليل الاجـتـماعي العـلمي للتكوينات الاقليمية في افريقيا ــ الخ، خصوصا وكلها مشاكل شمال/جنوب في القارة مشيرة إلى استمرار المخطط الاستـعماري لعزل شمال الصحراء عن جنوبهـا بعد أن كانت الصحراء معبر الاندماج والتكامل الثقـافي والفكري لقرون طويلة، ولا تجدي أية مقايضة الآن في علاج هذه المشكلات بقـدر ما يتطلب الأمر حوارا فكريا جديدا، وفـي اطار جديد أيضا في ظروف «العولمة» المحيطة بالمنطقتين.

مـوسـم الـهـجـرة إلى الـشـمـال أم الجـنـوب ؟

لم تكن الرحلة إلى الشـمال سعـيدة بالنسبـة للعرب أو الأفارقـة إلا بالقدر التـقليدي لمضمـون الاتصال الخارجي والمخالطة بين الشـعوب. وتكاد تجربة المصـادمة تكون هـي التي سادت عنف أوروبا مع الجنوب في حروب صليبيـة تارة أو استعمارية تارة أخرى. والعرب أنفـسهم دخلوا أوروبا بالقتـال وليست تلك حالة حـضورهم الافريقي، كـما أن الأفارقة لم يحتضنوا أوروبا إلا في إطار من العنف السلطوي والثقافي.

والرحلة العربـية الآمنة، تجارة ودينا وسـياسة وثقـافة، كانـت دائما إلى الجنوب أو الشرق، وكذلك زحفت ثقافات شعبية وشعبوية كالصوفية وحتى الإسلام السياسي من أقصى الشـرق إلى العالم العربـي وأفريقيـا، كما زحفـت مفاهيم الثـورة الماوية، قبل أن تزحف النمور الآسيوية.

إن حـركة التـحرر الوطـني التي فجـرت قيـم الثقـافة الإنسـانيـة الجديدة في عـالم المقهورين انطلقت ذاتية بأقصى قوتها خلال ثلاثة أعوام (1955 ــ 1958) من باندونج والقاهرة وأكرا؛ فانفـردت بردّ مختلف كثيرا عن صـراع الحضارات، دون أن تحول عن تبادل الثراء الفكري الذي شـهد أفضل تفاعلاته حتى مع الثقافة «الغربية» نفسـها، يسارها ويمينها. كان ذلك خـلال صعود موجة التحـرر الوطني وليس فترة «التمركـز الشمالي» بعـد الانهـيار العظـيم في عالم الجـنوب، وليرجع المـتأملون إلى حـال الأدب والمسـرح والسينمـا والتنظير والكتابة والمهـرجانات الثقافـية في تلك الفترات السـابقة علّ ذلك أن يقول شـيئا أفضل لأصـحاب العولمة الراهنة، والبـاحثين في آليات الاتصـال الحضاري الاجبارية في وقتنـا الحاضر. وهو يقول أكثر لأبناء الجنوب الذين أسـهموا في مؤتمرات الشعوب ومهـرجانات الشباب والفنون، وجعلوا للعواصم معنى جـميلا عايشناه من دار

السلام إلى أديس أبابا إلى أكرا وداكار ودمشق وبيروت والجزائر بينما نتذوقه الآن في عصر العولمة ــ علقما كلما وردت على الخاطر مظاهر الفقر والإفقار الثقافي والاجتماعي، وأحاديث الهجرة إلى الشمال ليس عبر الطهطاوي أو طه حسين أو الحصري أو ديبويس أو كي زيربو ولكن عبر ماكينات الاغتراب الكامل وإنكار الهويات الوطنية وأجواء تهديد المستقبل.

فلندع اذن أحاديث «الاشكاليات» وموروث التعقيدات التاريخية، فعلوم الاجتماع والسياسة أصبحت ملك الجميع، وتوفر مناهجها أدوات التعامل النافع مع أي من تلك الإشكاليات ونحن في طريق الهجرة المتبادلة ـ مجددا ـ بين أبناء الجنوب.

ولأن الأمر ليس سهلا بالطبع، فإنه يتطلب معالجة بعض المنطلقات الجديدة ومتطلبات هذه الرحلة المجددة والمتبادلة بين الجنوب :

أولا ـ خريطة متنوعة للمتحاورين

كانت ظروف الحرب الباردة والصراع الأيديولوجي قد فرضت عبر عدة عقود التعامل مع شعوب الجنوب، أو تعامل هذه الشعوب فيما بينها، ككتلة واحدة، أو من خلال مفاهيم ونماذج فكرية موحدة إلى حد كبير، وكان ذلك طبيعيا، مع ضرورات «المواجهة» أو التعبير عن الذات أو التمثيل الدولي... الخ، وأدى ذلك بدوره إلى نوع من «أدلجة» العلاقات بأكثر من العمل على «تثقيفها» أي الانشغال ببعدها الثقافي.

ويتطلب ذلك الآن نظرة جديدة إلى خريطة التنوع بخاصة على الساحة العربية الافريقية من أجل حوار ثقافي بل وسياسي يتسم بالديمقراطية والشعبية. والشواغل الجديدة لشعوبنا تفرض هذه النظرة بدورها، خصوصا إذا عمقنا النظر إلى ثقافات الشعوب وليس اختيارات النخب الثقافية. فالمسألة الدينية وطوائفها الجامعة الكبيرة، والتمردات ذات الطابع العسكري في الغرب الافريقي مازالت ذات أبعاد ثقافية تحدد طبيعة الحوار مع الخارج. ومسألة التفتت الاجتماعي وطبيعة السلطة مازالت تشغل وسط القارة الافريقية وشرقها كثيرا، والسلفية أو الأصولية ذات الطابع الشعبوي بل والاقتصادي مازالت هي طابع الشمال الافريقي، ومن خلال ذلك تتفجر الصراعات داخل المجتمعات كما تتفجر العلاقات بين المناطق، ويصعب علينا إذن الزعم باطلاق الحوار هكذا في المطلق قبل معالجة فكرية وبحثية لهذه الأرضية، لأن الحوار نفسه هو عملية ثقافية

ولا يتم الا ضمن شـروط ثقافية مـعينة تساعده أو تعـيقه. وإلا فلماذا يقـول الافريقي أو العربي نفسه أحيانا ـ نعم للاحتراب (Warfare) في السودان أو منطقة البحيرات الكبرى، ولا يبالي كثيرا بالوضع في غربي القارة؟ ولماذا لا نقلق جميعا من التحليل الثقافي السائد في الشمـال الافريقي ـ الجـزائر مثـلا ـ ولا نبحث بعمـق في الاجتمـاعي والاقتـصادي والخارجي... الخ؟

إن عرض خريطة «مناطق الحـوار» هو الواجب الأول للتجمعات الثقافـية التي تنشغل به والتي تتطلع إلى الجنوب وليس الشمال وحده ــ ساحة للحوار!

ثانـيـا ـ فـي الـثـقـافـة الـسـيـاسـيـة

تحتاج المفاهيـم العامة التي تحكم سلوك مجتمـعاتنا إلى مراجعات مسـتمرة من قبل المثقـفين وقيادات الحركـات الاجتماعـية والثقافـية، لأن صيغ «الهيـمنات» بات الخارج يحكمها بأكـثر ما تحكمها التفـاعلات الداخلية، وتتمتع هيـمنة الاعلامية والاستهـلاكية وقيم السـوق التي امتدت للثـقافة بقـدرة هائلة على التشويه أو الاحـلال. ولننظر إلى ما أصاب مفاهيم الأصالة (authenticity) وضبابيتـها الحالية بالنسبة لمفـاهيم الأصولية أو السلفية (fundamentalism) وارتباكهما معا إزاء الماضي الذي مازال «مُعاشا». ولا شك أن الهـيمنة السـائدة الآن باسم العولمة قـد نجحت في حـجب رؤية المجتـمعـات للمسـائل الأيديولوجية والقوميـة والوحدوية، بحيث بات عسيرا على الجماعة الثـقافية في منطقة مثل افـريقيا والعالم العـربي أن تجري حوارات حـول قضايا مثل هذه بخـاصة في إطار الثقـافة السيـاسية. ولا تقـترب بسرعة مـن نقطة الإثارة في هذا المجال، فهل ثمـة حوار ممكن من أجل صياغة أكثر ديناميكية لحركـة الوحدة الافريقية أو العربية مع التغلب على صياغـات المرحلة الرومانسية لهـاتين الحركتين؟ هل تؤدي إعادة التـفكير في ضرورات «الدولة الوطنية» إلى الانـتقال إلى بحث مـوضوع الوحدة ولو بشـروط جديدة وأشكال مختلفة؟ يبدو ذلك ممكنا في وثائق المؤتمر السابق لحركة الجامعة الافريقية الذي عقد في كمـبالا (1994) وحـضرته المئات من الوفـود في غيـاب عربي صارخ وكـثافـة أفرو ـ أمريكية ملحـوظة. فإذا سجلنا غياب حركة الجـامعة العربية نفسـها من الواقع العربي، فأي حوار منتظر حول هذه القضية من قضايا الثقافة السياسية العربية والافريقية ينتقل من غـرب القـارة إلى وسطهـا وشـرقهـا أي على حـدود العـالم العـربي وعلى مـداخله الاستراتيجيـة (النيل والبحر الأحمر)، ونقول ذلك أيضا لبقـية العرب حيث يطرح جدول

الأعمـال القريب لهـذه الحركة الجـديدة قضيـة «تجارة الرقيق» بهـدف مناقشـة بعدها الأوربي الأمريكي أساسا لكنها أيضا لن تنسى وضع العرب على جدول أعمالها.

أما المثال الثاني فهو مـوقف الثقافة العربية والافريقية من قومـيات تثير وحدها على الساحة العالمية الاعتبارات الايديولوجيـة والعنصرية والدينية معا، في عصر استنكار أو إنكار هذه الاعـتـبارات في أية منـطقة أخـرى من العـالم. وأقـصد بذلك الأيديـولوجيـة الصهـيونيـة الكامنة وراء القـومية اليـهودية في اسـرائيل. وقد كـان تعاونـهـا مع نظام عنصـري شـرس في جنوب أفريقـيـا مـصدر قـرار أفـريقي عربي عـالمي حـول وضع الصهـيونية والعنصـرية في سلة واحدة أمام تجـمع الأمم المتحدة عـام 1975. وقد زال نظام التمييز العنصري في جنوب أفريقـيا، بينما زاد تعنت النظام الصهيوني في المنطقة العـربية، وإذا كنا نرفض قـيام الدولة الوطنيـة العصـرية على أساس ديني أو عـرقي أو عنصري، بينمـا هذا المركب هو الذي يجهض أي تقدم للسـلام العادل أو الأمان الحقـيقي لشعوب منطقة كاملة كالمنطقة العربيـة، فهلاً يثير ذلك ضرورة الحوار حول هذا الوضع، ليبـقى موقف مثقـفي الجامعـة الافريقيـة والعربية ذا مصـداقية على المسـتوى الفكري والإنساني ؟

ثالثا ـ الـثـقـافـة الـتـنـمـويـة

تبعث قـضايا التنمـية بدورها كثـيرا من المفاهيم، حـول التنمية الـبشرية، والتنمـية المضطردة (Sustainable) وبدرجة أقل التنمية الاقليمية، لكنهـا لا تتطرق كثيرا إلى مفهوم التنمـية المتكاملة، سـواء في تكامل عناصرها الـثـقافيـة والاقتـصادية، أو تكامل حـركة الشعـوب في اقليم أوسع لحل أزمات أساسيـة. وإذا كان الحوار الثقـافي لا يستطيع أن يتجاهل الحوار حول مفاهيم التنمية، فإنه أولى أن يتم بسرعة أكبر على المستوى العربي والافريقـي. أن حركة التـعاون العـربي الافريقي لم تسـتطع أن تطرق هذا الباب بـجدية كافية حين انشـغلت بالاستثمارات والإقراض والمساعـدات، ورفض مسؤولون عرب أن يسموا المـصرف المشترك «البنك العـربي الافريقي» وبقي «المصرف العربي للتنـمية في أفريقيا» (BADEA) ويعبر ذلك طبعا عـن مستوى الثقافة السياسـية والتنموية السائدة والتي حكمت هذا الموقف. لكن دعونا في مرحلة جديدة نقول إن مفهوم التنمية المتكاملة لا بد أن يكون موضع تأكـيدنا ليحل المشـاكل في البؤر الحسـاسة التي رصدناها كمـعوق لحركـة اللقاء العربي الافريقـي ذات الطابع الثقافي والاجتـماعي وليس السيـاسـي فقط؛ وأقصد حوض النيل والقـرن الافريقي وحوض نهر السنغال ومنطقـة الصـحراء الكبرى،

ولا يمكن الحديث عن حوار ثقافي حقيقي يتجنب أوضاع المناطق وصراحة الحديث في أبعادها الثقافية والاجتماعية.

رابعا ـ قضايا التعليم والتراث الثقافي

لا شك أن تدهور أوضاع التعليم في المنطقة العربية والافريقية لا يحتاج إلى بيان، بدءا من محو الأمية والتعليم الأساسي وصولا إلى الأمية الثقافية، مما يخل بالحضور الإنساني لأية مجموعة بشرية على الصعيد العالمي في عصر الاتصال وتقنياته العالية. لكن دعونا نقر بالنوايا الطيبة تجاه النهوض بالتعليم؛ خصوصا أنه ثمة مصالح كبرى أصبحت تقف وراء هذا المطلب أيضا. فأي مضمون لهذا التعليم سوف يلتزم به أصحاب النهضة؟ ما هي طبيعة الهوية الوطنية التي سيؤسسها هذا التعليم؟ وأي صور متبادلة ـ سلبية أم إيجابية ـ سيتواصل عرضها في كتب التعليم؟ وبأية لغة سيجري التعليم في عالم الصراع بين الفرنكوفونية والانجلوفونية؟ وأي تراث يمكن أن يشكل مرجعية للمتعلم أو المثقف في نهضته الثقافية المتوقعة مع نهوض التعليم؟ الاشارات هنا وهنالك حول النهوض باللغات الوطنية بعد تحديد الجماعات اللغوية الرئيسية في أفريقيا (Prah 1997) واستراتيجيات التربية والتعليم جاهزة في الادراج العربية منذ حوالي عقدين من الزمن. وقد كانت اليونسكو منذ زمن مديرها العام «مختار مبو» بل ومن قبله نسبيا قد اهتمت بقضية اللغات الافريقية، وجارتها منظمة الوحدة الافريقية بشكل أو بآخر خلال السبعينيات والثمانينات. ويبدو أن صراع الفرنكوفونية والانجلوفونية، قد أودى بكل هذه الاهتمامات، لكن الجميع كان ينطلق طبعا من كتابة هذه اللغات بالحرف اللاتيني، ويكثف البحث حول مرجعية التراث الشفوي، ليبقى أصحاب هذه اللغات في النهاية بلا ماض إلا ماضي الاتصال بالتراث الأوروبي.

لا مفرّ من حوارنا الآن حول اللغات كأساس للهوية، وأن اللغات التي كتبت لا بد أن لها تراثا نحترمه ونتعامل معه بالموضوعية الضرورية. وقد سبقت الإشارة إلى أن ثمة معرفة موثقة لحوالي ثلاثين لغة افريقية كبرى دوّنت بالحرف العربي حتى أوقف ذلك الغزو الاستعماري والأوروبي لأفريقيا، وأن آلاف المخطوطات قد كتبت وحفظت بهذا الحرف العربي خلال حوالي عشرة قرون بما يشكل مرجعية لا يمكن تجاهلها، وهي قضية تحتاج لعمل بحثي وموقف فكري ونشاط تعليمي واسع. لنضع ذلك أمام المثقف الافريقي الذي يقرأ حاليا بالانجليزية والفرنسية. ولا أتصور أن الأمر هنا سيدخل في

دائرة صراع الفرنكوفونية والانجلوفونية لنضيف إليها «الأرابوفونية»! ولكنه يتعلق بحوار ثقافي حقيقي منطلقا من قاعدة شعبية مازال مثقفون محترفون يرونها وسيلة اتصال ناجعة بجماهيرهم مثلما تفعل منظمات اجتماعية و ثقافية بل وسياسية حتى الآن في غرب القارة على ما أعلم.

وعلى المثقف العربي مسؤولية مشتركة في هذا المجال، عليه أن يكفّ عن اعتبار هذا التراث مجرد موروث ديني بثه العرب بين الأفارقة واستنطقهم بحرفه، فلم يعد ذلك مقبولا في الحركة الثقافية الافريقية، كما أنه لا يفيد كثيرا في حركة النهوض، على المثقف العربي أن يستبدل عنوان «مساهمة الافريقيين في الثقافة العربية أو الإسلامية» بعنوان آخر هو «نهوض الثقافة الافريقية وموروثها التاريخي»، في حركة حوار جادة بين الثقافات المتقاربة.

خامسا - دور الترجمة وتواصل المؤسسة الجامعية

للتواصل الثقافي دور كبير في النهوض الوطني على نحو تعرفه جيدا الثقافات الافريقية والآسيوية بما فيهما معا الثقافة العربية، بل وتميزت هذه المنطقة بذلك على مدى القرنين الأخيرين بوجه خاص. وليس تبنّي اللغة الأجنبية هو الحل الأمثل في عملية التواصل، والترجمة اليابانية المحافظة لغويا تعرّي هذه المقولة تماما. من هنا لا بد أن يبدأ الحوار العربي الافريقي الحديث على أسس من التعرف على الأفكار والوقائع الاجتماعية عبر حركة ترجمة نشطة من اللغات التي يمكن التفاهم بها وإليها ولا بد أن نسجل أن ما يصل إلى افريقيا وما يصل إلى العرب من انتاج ثقافي لمبدعي الطرفين محدود بشكل يشل بالفعل أي حوار حقيقي حول قضايا هامة للطرفين. ولأسباب متعددة - لا نريد الإشارة إلى الطرف السياسي منها - فإن الاتصال الفكري عبر حضور فعلي للأفارقة أو العرب في المؤسسات الجامعية على الأقل لم يتم على أي نحو مرضٍ لتوفير حوار يومي من داخل هذه الثقافات. دعونا نأخذ مثالا مفيدا في هذا الصدد هو جامعة دار السلام؛ حيث مثّل (Dar Campus) أي الحرم الجامعي لجامعة دار السلام بؤرة الحوار الثقافي الأغنى بين مثقفي أفريقيا «جنوب الصحراء» لأكثر من عقدين منذ مطلع الستينيات. وتكاد جامعة ليجون بغانا وجامعة داكار أن تبلغا هذا القدر. وقد عرف الشمال مثل هذا الثراء للحضور والتبادل الفكري والثقافي في الأزهر وفاس على الأقل لمئات السنين، ولكن الجمود الفكري هنا قد لعب دورا في تعويق اتصاله بتفاعلات الثقافة الحديثة، التي

جاء وكلاؤها للأسف من العواصم المتروبوليتانية الأوروبية، فانقطع ما سبق أن اتصل بين العربي والافريقي.

ومن المؤسف أن مرحلة التعاون العربي الافريقي ـ وقد حاصرتها الاقتصادوية كما أشرنا ـ لم تعط الكثير لهذا البعد الثقافي، بل وأسرعت بشل نموّ الأجهزة التي كادت تتحرك في هذا الاتجاه.

الخلاصة

إن استمرار التعلّق برياح الشمال لن يتيح الفرصة لحوار عربي إفريقي مثمر خصوصا وإن قضايا الحوار أعمق من أن تحركها رياح الشمال، لو تسامحت. فهي أسبق تاريخيا، ومتشابكة اجتماعيا، وهي ليست بسهولة تحول الاقتصادي إلى سياسي أو العكس، كما أنها لن تخضع لمقولات التمفصل بين الماضي والحاضر في نهضتنا الافريقية العربية، لأن ثمة انقطاعا خطيرا حدث ومازال البعض يعمل على استمراره مع عودة موسم الهجرة إلى الشمال في عصر العولمة بل والامبريالية الجديدة.

لذلك فالحوار ليس مجرد أجندة لمؤتمر أو أكثر في حالتنا كما هو الحال مع أوروبا أو غيرها، ولكنه يتطلب قاعدة معرفية وبحثية قوية وعملا مشتركا، ودعما ماديا لمؤسسات الحوار ومنتجاته ويفرض ذلك تعدد مستويات الحوار من بنية المفاهيم، إلى اللغات الوطنية، إلى الموروث الثقافي، إلى تبادل الحضور الفكري والإعلامي، إلى حلقات النقاش المتنوعة وصولا إلى المؤسسات الثقافية المشتركة التي لم تغب من قبل عن تفكير المشتغلين بهذا المجال.

إن المؤسسات الثقافية العربية التي تمتد تلقائيا إلى عوالم مجاورة أخرى لوقوفها عند التفسير الديني للثقافة أو مستسلمة لقوة التبعية ومشروعاتها الجديدة في المنطقة عليها أن تدرك متطلبات الرحلة إلى الجنوب بشكل مختلف.

والمؤسسات الافريقية التي تسعى لنهضة وحدوية افريقية عليها أن تدرك أنها عانت كثيرا في رحلتها إلى الشمال الأوروبي عبر عدة قرون، وأن الأفرو ـ أمريكيين باتوا بحكم التطور الطبيعي أبناء مجتمعاتهم ومصالحها المختلفة اختلاف درجة التطور اللامتكافىء. لذلك فإن رؤى «جنوبية» مشتركة جديرة بأن تستوعب الحوار الثقافي العربي الافريقي المجدد.

المراجع العربية :

1) حلمي شعراوي، «صورة الافريقي لدى المثقف العربي» بحث لمؤتمر الجمعية العربية لعلم الاجتماع ـ تونس نوفمبر 1996 قراءة جديدة لوقائع العلاقات بين حركتي التحرر الوطني العربية الافريقية ـ جامعة الخرطوم 1978.

ـ **العرب والافريقيون وجها لوجه**، دار الثقافة، القاهرة ،1984.

2) سيدي عمر بن علي، عبد المحسن العباس، **فهرس مخطوطات مركز أحمد بابا للتوثيق والبحوث التاريخية بتنبكتو** ـ جزءان، دار الفرقان، لندن 1996 ـ 1997 .

3) شربل زعرور، **التعاون العربي الافريقي**، معهد الإنماء العربي، بيروت 1989.

4) عبد الملك عودة، **النظم السياسية في افريقيا**، القاهرة، 1959.

5) الشيخ عثمان بن فودى، **بيان وجوب الهجرة على العباد وبيان وجوب نصب الإمام وإقامة الجهاد**، تحقيق فتحي حسن المصري، جامعة الخرطوم، 1997.

6) محمد عمر بشير، العلاقات العربية الافريقية، جامعة الخرطوم ،1984.

7) مركز دراسات الوحدة العربية : ندوة العرب وافريقيا، بيروت 1984، رؤوف عباس : **ندوة العرب في افريقيا**، آداب القاهرة، 1987.

إجلال رأفت، **ندوة العلاقات العربية الإفريقية ـ الاقتصاد والعلوم السياسية**، القاهرة، 1994.

8) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، بحث افريقيا في برامج التعليم في البلاد العربية، القاهرة 1997.

ـ ندوة «العربية في اللغات الافريقية» داكار ـ تونس 1984.

المراجع بلغات أخرى :

1) Blyden, E, *Christianity, Islam and the Negro Race* W.B. Whittingham & Co 1889:

2) Chibwe, E, *Arab Dollars for Africa* 1976.

- *Afro-Arab Relations*, Julian Friedmann publishers, 1977.

3) Cooly, W. *The Negroland of the Arabs*, cass 1846.

4) Diop, Cheikh Anta : *The African Origin of Civilization* (ed-translated by M. Cook) Lowrence Hill-Westport 1975.

5) Ehret, ch, *Linguistics as a Tool for Historians-Hadith* -1- Nairobi - 1968.

6) Garang. Joseph. U. *The Dilemma of the Southern, Is it Justified?*

Ministry of Southern Affairs, Khartoum, 1971.

7) Geiss I, *The Pan-African Movement,* Methuen-Co, London, 1996.

8) Mafeje A., "Ideology of Tribalism", JMAS, 1971.

9) Mphahlele, E. *The African Image.* Faber and Faber-London, 1 962.

10) Prah, K. *"The Harmonyation and Standardization of African Languages",* project working paper-CASAS-Capetown 1997.

- *African Languages for the Mass Education of Africans,* Zed-Bonn 1995:

11) Omotoso K., *Black Consciousness in Classical Arabic Literature,* University of Ife, Nigeria, 1977.

12) Rodney. W, *How Europe Underdeveloped Africa,* 1971/

- *A History of the Upper Guinea Coast 1545 to 1800,* The Clarendon Press,1969.

13) Senghor L, *Nigritude, Arabite, et Francite,* Dar El Kitab Al Lubnani, Beyrouth 1969.

دراسة مسحية للأدبيات الأفريقية المكتوبة بالحرف العربي : مجال للتعاون الثقافي الأفريقي ـ العربي*

أ. د. كويسي كوا براه
مركز الدراسات العليا للمجتمع الإفريقي
كيب تاون

مقدمة

قيل الكثير في العقود الأخيرة عن فكرة التعاون جنوب ـ جنوب واستنتج منها الكثير. فالرغبة فيها مقبولة عالميا والفكرة ينادى بها في منابر عدة. وقد أصبحت احد المفاهيم العديدة التي تتزايد من حيث سيادتها واستخدامها ومدى صحتها سياسيا. ولكن، لم يتم تحقيق إنجازات كبيرة كما يتمنى المرء، وإن كان هذا الحكم خاضعا للنقاش.

أما أسباب ذلك الانجاز المحدود فمتعددة. فهي تتراوح ما بين مشكلات صعوبات الموارد الاقتصادية، والصعوبات المالية الدائمة ومديونية الدول الجنوبية التي تدفع بالتعاون جنوب ـ جنوب إلى محرقة الاهتمامات الوطنية. وهناك أيضا مشكلة ضعف تحديد القضايا التي يمكن التعاون فيها، ومشكلة ضعف التخطيط أو عدم ملاءمته وتفكك العملية التنفيذية. ومن الممكن أيضا تعريف مشكلة الخبرة غير المرضية أو غير الملائمة أحيانا المتوفرة لتسهيل العمل التعاوني الذي تم اعداده بشكل سيء. واضافة إلى ذلك، هناك في بعض الأحيان عدم وجود الإرادة المستديمة التي ينظر إلى العملية من خلالها. إن الاعتبارات السياسية والمناخ السياسي والاجتماعي المتغيّر يمكن أيضا أن يكون من الصعوبات التي تقف عقبة في طريق منهج التعاون جنوب ـ جنوب الذي تمت برمجته بفعالية. وأخيرا وليس آخرا فإنه من الممكن الإشارة إلى العقبات الاجتماعية ـ الهيكلية التي تعترض طريق التعاون جنوب ـ جنوب والتي غالبا ما يساء تقديرها. وفي نظري فإن ذلك الترابط الاجتماعي ـ الهيكلي، الذي غالبا ما يوحّد بين أسياد الاستعمار القدامى

---

* بحث مترجم عن الانكليزية بعنوان :
"Ajami Literature Survey : A Case for Afro-Arab Cultural Cooperation".

ومستعمراتهم السابقة، يثبط التعاون جنوب ـ جنوب. وإضافة إلى القيود الاقتصادية فإن تلك العوامل الأخيرة قد تشكل أبرز مجموعة من القيود التي تمنع توسع التعاون جنوب ـ جنوب ويمكن تحديدها بتسميتها بالترابطات الاستعمارية الجديدة. ولقد أشار سمير أمين إلى نقطة مشابهة حين قال :

«إن التعاون جنوب ـ جنوب، إذ لم نكن نريد أن نتعرض إليه بشكل دقيق، ما زال غارقا في المجهول. وهذا يصحّ أيضا بالنسبة إلى التعاون الافريقي ـ العربي بالإضافة إلى الأنواع المختلفة للتعاون الاقليمي بين الدول العربية والافريقية أنفسها. إن الأسباب الكامنة وراء هذا الوضع السلبي عديدة يقع فيها اللوم على مجموعتي الشركاء : الدول التي تموّل البرامج، وأبرزها دول مجموعة الأوبيك من جهة، والمتلقّون أي الدول الافريقية والعربية الفقيرة من جهة أخرى. وفي كل الأحوال لم يؤدّ نوع التعاون الافريقي ـ العربي الذي نتعرض إليه إلى أي تكثيف للتبادل التجاري المقدّر. وتفسير هذا الفشل هو أن المحللين والمتلقين غير ملتزمين بسياسات التحرر من نماذج التعاون شمال ـ جنوب...»(1).

إن الأسباب المذكورة أعلاه الكامنة وراء ضعف الانجاز تعمل إما بمفردها أو مزدوجة. وبغضّ النظر عن الحالة الخاصة أو الحالات المحددة، فإن ما أناقشه هو أنه لم يتم تحقيق ما يرغب فيه المرء من التعاون جنوب ـ جنوب. إلا أنه خلال العقدين الأخيرين شهد التعاون جنوب ـ جنوب نجاحا أكبر وذلك في الجنوب والجنوب الشرقي حيث برهنت الاقتصاديات البارزة المعروفة باسم «النمور الآسيوية» عن إبداعها وابتكارها في مجالات التعاون الاقتصادي والتجاري.

وتبحث ورقة سمير أمين التعاون العربي ـ الافريقي بشكل مفصّل مقابل تراجع تنافس القوى العظمى ونجاح الرأسمالية العالمية والمحن التي تواجهها. وفيما كانت هذه العوامل تعدّ دون شك حاسمة في تطور العلاقات العربية الإفريقية، فإنه ينبغي على المرء أن يكون حذرا من سجن القضية في قلب التنافس الامبريالي لأن ذلك المنهج يلقي على العلاقات العربية ـ الإفريقية بمفهوم القدرية المعتدلة ولكن الحاسمة القاطعة، مما يجعل الشخصيات الرئيسية ضحايا غير مقصودين لقوى خارجة عن سيطرتهم. أما القدريّة التي يتضمنها هذا الموقف فهي محل شكّ. وأود أن اقترح أن يكون لدينا قوة أكبر في هذه القضايا تتخطى الحدود التي تفرضها القوى العظمى في هذا العالم.

إن الطريق التي رسمها كل من صندوق النقد الدولي والبنك الدولي محفوف بـ «كوارث التعديل والتكيّف». وهذا شيء نعيه جيدا وندركه جميعا. ولكن النجاحات المادية والاجتماعية التي حققها الشرق الأقصى في السنوات الأخيرة تبرهن أن طريق «فكّ الارتباط» مع اقتصاد الغرب والعبودية الاجتماعية لا تسير في خطّ أحادي مستقيم وتحتاج إلى تعريف شديد الدقّة من حيث النظرية والتطبيق. أما ما هو عصيب فهو أن الدول الافريقية والعربية بحاجة إلى تحمّل مسؤولية أكثر وعيا بالذات وذلك لحصصها ومكاسبها.

وبالتأكيد فإنني أناقش القول إن سرّ نجاح دول الشرق الأقصى يكمن في ملاءمة انتماءاتها الثقافية بشكل مستمر مع احتياجات التنمية والمسار التراكمي. ولا شك بأن مركزية الثقافة في التنمية قضية تحتاج إلى اهتمام أكبر مما أعطيناها.

الارتباطات الافريقية ـ العربية

إن المجموعات الرئيسية التي تقطن في القارة الافريقية هي الشعوب الإفريقية والعربية. وتتركز الدول العربية في شمال القارة فيما تقع الدول الإفريقية في كل من الشرق والغرب ووسط القارة وجنوبها. ويمكن أن نجد بعض الأقليات في كل تلك المناطق. أما من الناحية الثقافية، وخصوصا في الدول العربية الافريقية الحدودية، فإن قرونا من العلاقات والاتصالات أدّت إلى تحقيق نسبة معتبرة من تداخل وتشابك العادات والتقاليد. مثلا، فإن عمر الإسلام في إقليم الساحل فاق الألف عام، وفي الساحل الغربي خصوصا بات فطريا طبيعيا لدرجة انه امتزج كليا وبعمق في الشخصية الاجتماعية ـ الهيكلية للشعب. ويعدّ الحرف العربي المعروف باسم «العجمي» بالنسبة إلى عدد من الشعوب الافريقية أول حرف مكتوب يضمّ مجموعة كاملة من الأدب الذي يصل عمره في كثير من المراحل إلى عدة قرون. وليس هناك أي قسم من أفريقيا لم يتأثر بأحد التأثيرات الثقافية العربية بشكل أو بآخر. وفي كثير من الأحيان فإن هذه التأثيرات ساهمت مباشرة في إغناء معالم الثقافة الافريقية الفطرية.

ولكن مثل معظم الظواهر التاريخية، فإن جدلية هذه العلاقة لها جوانب مؤلمة ومضطربة تاريخيا. فاستعباد العرب للأفارقة بقي قضية مثيرة للنزاع. وحتى يومنا هذا، فإن دولا مثل السودان وموريتانيا، مازالت تعد مشكلة ملحّة وظاهرة تفسد العلاقات القائمة بين الشعوب الافريقية والعربية. وبخصوص السودان مثلا كتب محمد سليمان يقول:

«إن ذكرى تجارة العبيد القاسية التي قادها أساسا المرتزقة من جلاّبة الشمالية ترسّخت في ثقافة الجنوب. وقد أدّت تجربة عدوان كذلك العدوان الذي مارسه العرب المسلمون ضدّ الأفارقة السود إلى ظهور مقاومة جنوبية ضد الإسلام ودفعهم إلى اعتناق الديانة المسيحية حيث اعتقد الجنوبيون أنهم يقفون إلى جانبهم في مواجهة القمع والعبودية. وحتى يومنا هذا اختارت أغلبية الجنوبيين تجاهل التاريخ المخزي والمخجل لجلاّبة بدلا من أن يعترفوا به مفضلين التظاهر بأن تجارة العبيد حدثت في زمن آخر ومكان آخر رغم أن الميل لتسمية الجنوبيين بـ «العبيد» مازال سائدا وقائما. ان الاتجار بالعبيد ضخّم وشوّه الفروقات الثقافية والعرقية وخلّف أثرا دائما من الحزن والشعور بعدم الثقة»[2].

أما حالة موريتانيا فإنها أيضا غير مفرحة. فموريتانيا كانت الدولة الأخيرة في العالم التي أعلنت عن منع الاتجار بالعبيد في عام 1980، رغم أن إيريزا أوجيمبا (Erisa Ojimba) كتب يقول إن نظام الرق يبقى متأصلا ومتجذرا اجتماعيا[3].

وفي تقرير وضعه مكتب مراقبة حقوق الإنسان وصدر في مايو/أيار 1994 تم تأكيد أن :

«عملية التجارة بالعبيد مستمرة في موريتانيا. فعشرات المئات من السود يعتبرون ملكا لأسيادهم ويخضعون كليا لمشيئتهم. وهم يحرمون من الالتحاق بمؤسسات التعليم ولا يتمتعون بحرية الزواج أو التعامل بحرية مع السود الآخرين. إن تجاهل حقوقهم وخوفهم من إعادة الأسر والتعذيب الذي يتبعه في العادة... يمنع عددا كبيرا من هؤلاء العبيد من محاولة الهرب».

إن هذه الظروف قائمة في عدد كبير من المناطق الواقعة على الحدود الإفريقية ـ العربية وسوف تستمر في تشويش وإفساد العلاقات الإفريقية ـ العربية إذا لم تتم معالجتها بطريقة منهجية. ومن المهم بمكان أن تتم معالجتها بصراحة وصدق لتتمكن العلاقات الإفريقية ـ العربية من التقدّم والسير نحو مستقبل بنّاء.

ولكن، بقدر ما هناك من مشكلات هناك أيضا سجلات حافلة يمكننا أن نفتخر بها. فطوال فترة النضال ضد الاستعمار في الجزائر عملت الدول العربية بدعم وتنسيق واتفاق مع الحركات الوطنية في افريقيا بهدف تحقيق الحرية والتحرر من الاستعمار.

فدعمت غانا بنشاط النضال الجزائري للحصول على الحرية والاستقلال والتخلّص من الاستعمار الفرنسي. وقد شكّل مؤتمر باندونغ الذي عقد في عام 1955، أي عشر سنوات بعد الحرب العالمية الثانية، خطّا فاصلا هاما في تطوّر مبادىء التضامن التي طبعت العلاقات والجهود الافريقية ـ الآسيوية وخصوصا الافريقية ـ العربية. ان مبادئ التضامن والخوف من شبح الحرب الباردة والانتهاكات والتجاوزات الشيوعية في العلاقات الافريقية ـ الآسيوية تم رفضها في مؤتمر باندونج. وبالتأكيد، فإن ما نتج عن روح مؤتمر باندونج، كما يقول سمير أمين، كإنشاء مؤسسات مثل منظمة تضامن الشعوب الافريقية ـ الآسيوية ومقرها القاهرة ومنظمة الشعوب الافريقية ومقرها أكرا وكلاهما انشئ سنة 1957، هو شاهد على الروح التي سادت تلك الفترة. وبالتأكيد، فإن العقد الذي امتد ما بين عام 1955 وعام 1965 شهد ارتفاع المدّ في «التعاون الافريقي ـ الآسيوي عموما والتعاون الافريقي ـ العربي خصوصا... ولقد تركز هذا التعاون على الدعم السياسي المتبادل، ومع الدول المستقلة والدعم المكثّف لحركات التحرير(4)». ولقد أثار العدوان الانكليزي ـ الفرنسي ـ الاسرائيلي المشترك على مصر في عام 1956 الحساسيات والغضب والحنق في معظم حلقات المثقفين والمتنوّرين والتقدميين السياسيين في أفريقيا. وكما أذكر فإن استقلال تونس والمغرب في عام 1956 دون أن تستقل الجزائر وفّر مجالا للصحافة المناهضة للاستعمار في أكرا. وقد ضمّ الانقسام بين مجموعتي كازابلانكا ومونروفيا دولا عربية وافريقية على جهتي السياج. وقد ظهر بشكل بارز محور أكرا ـ القاهرة بزعامة عبد الناصر ونكروما، وفيما اتضح المسار تدريجيا وانكشف بدرجات مختلفة انضم إليه كل من كينيا وتور ونيريري. وكان انشاء وتأسيس منظمة الوحدة الافريقية في عام 1963 نتيجة لتعاون العالم الافريقي ـ العربي. وقد دفع الاستعمار ـ الفرعي الاسرائيلي في الشرق الأوسط مجموعة كازابلانكا إلى دعم القضية العربية ومساندتها، إذ أن الدول العربية رفعت الأمر منذ عام 1958 خلال مؤتمر كازابلانكا الذي عقد في عام 1961. وظهر الدعم الافريقي بوضوح من خلال مواقف كل من غانا وغينيا وتنزانيا ومالي. ولقد أصدرت منظمة الوحدة الافريقية بعد الحرب العربية ـ الاسرائيلية قرارات تدعو اسرائيل إلى الانسحاب من الأراضي العربية المحتلة. وتكرر هذا الموقف وتم التشديد عليه في كل من اجتماع منظمة الوحدة الافريقية الذي عقد على مستوى الوزارات في شهر فبراير / شباط 1968 وفي القمة الافريقية التي عقدت في الجزائر العاصمة في شهر اغسطس / آب من عام 1968.

إلا أن مصـر والتي تقف في مقدمـة النضال الافريـقي ـ العربي غيّـرت موقفـها في تلك المرحلة. فظهـور منظمة الدول المصدرة لـلنفط (الاوبيك)، وهي اتحاد بين الدول المنتـجة المصدّرة لضبط التصدير والتخفيف من حـدة التنافس بينها، أدى إلى انتعاشـة اقتصادية للدول المنتجة. ويكتب سمير أمين في هذا الشأن قائلا :

«إن هذا الحـدث غيـر المرتقب كـانت له مـشكلاته. إذ حـوّل من ناحـية الانـتبـاه من الاحتياجات الملحّـة لمنهج صادق وحقيقي للعلاقات جنوب ـ جنوب لا كـاستمرار لنماذج العـلاقات شـمـال ـ جنوب القـديمة نفسـهـا بل كبـديل لهـا. وقد عـزّز الغنى الفـاحش الأسطوري المفترض لما يسمى «دول النفط الغنية» ودعم آمـالا عميقة وفي بعض المناطق أزال الأوهام برمّتـها. ومما لا عجب فـيه فإن اهتـماما ضئـيلا ومحـدودا أعطي للموارد المشتركة إلى جانب التمويلات : مهارات الخبراء، وفرص البحث التقني والفني...»(5).

وقد انحسـر وخفت كثير من الحمـاس الذي كان قد سجّل مبكرا للتـعاون الافريقي ـ العربـي. ويتزايد تسـاؤل الأفارقة عن الـسودان الذي يتبـاهى بخوض أطـول حرب في القارة الافريقية. وهناك تساؤلات تطرح أيضا عن كل من مـوريتانيا والتشاد. وفي غياب علامات أخرى أكثر ايجابية تدل على حساسية العلاقات الافريقية ـ العربية فإن كثيرا من خبرة الفترة المبكّرة لما قبل الاستعمار تصبح تاريخا مضمحلا متلاشيا.

نـظـرة عـامـة على الأدب العجمي

أما أهم مناطق التأثير الثقافي العربي في افـريقيا فهي تتعلق بتوظيف الحرف العربي في تحويل اللغات الافـريقية إلى لغات مكتوبة. ان لهـذا التراث تاريخ طويل في عديد من المناطق الافـريقية وخـصوصـا في الاقليم الساحلي، وكـان لقرون طويلة الطريقـة التي تكتب بها اللغـات الافريقيـة والتي لا خلاف ولا نقاش حولهـا. وقد تم استخـدام الحرف العـربي في عدد مـن اللغات الشـديدة الاخـتلاف مـثل الفلفل والهـوسـا والسواحـيلي والكنوري والملاغاشي والبمبارة والسونينكة والشيللوك والولوف.

أما الأدب الذي يضم هذا الحـرف فيـعدّ مصـدرا غزيرا للتاريخ الافـريقي والثقـافة الافريقية، ولكنه في الوقت نفـسه مصدر هام للتأثير الثقافي العـربي والعلاقات العربية مع افريقيـا. وفيما تم انجاز عمل مـحدود للتعريف ببعض هذا الأدب فـإن هذا المجال يعد مجالا مفيدا لكل من الشعوب العربية والافريقية للكشف عن هذا التراث وإزالة الغبار عنه. وكما كتبت فينغان تقول :

«باستثناء السواحيلي، فإن الأدب المحلي الأصلي المكتوب بتلك اللغات لم يدرس كثيرا، ورغم ذلك فإنه يبدو واسعا شاملا ويضم كتابات نثرية تاريخية وسياسية، ومعاهدات دينية لاهوتية وأشعارا وقصائد دينية طويلة كما يضم أحيانا قصائد تاريخية. أما النماذج الأدبية فإنها تميل إلى تقليد الأدب العربي وفي بعض الأحيان تكون عبارة عن إعادة صياغة أو سبك أو حتى ترجمة. وفي حالات أخرى تم بناء واعتماد تقاليد أدبية محلية مثل الأدب السواحيلي المؤسس تأسيسا جيدا والذي يدين بشكل أقل للأصول العربية رغم أنه متأثر عموما به من حيث الشكل والمحتوى الموضوعي».

إن مسحا أدبيا سوف ينتهي إلى ببليوغرافيا مرجعية شاملة. فعبر السنوات الماضية، عمل كل من «المركز العربي للبحوث في القاهرة» و«مركز الدراسات العليا للمجتمع الافريقي في كيبتاون» على إنجاز دراسات جدوى حول هذا الموضوع. وقد ينتج عن استكشاف وسبر هذا الميدان من التراث الافريقي ـ العربي تأثيرات بعيدة المدى على معرفة العالم الافريقي ـ العربي. وهذه الدراسة تقترح القيام بعملية الاستكشاف هذه، من حيث هي نوع من البحث الثقافي الملموس سيكون مهما لا للعالم الافريقي ـ العربي فحسب بل تتجاوزه إلى نطاق إنساني أوسع.

إن جزءا كبيرا من هذا الأدب يرتبط بالقضايا الإسلامية الدينية، ويقدم أمثلة على الطرق التي انتشر الإسلام من خلالها عبر القرون. ويقدّم أمثلة أيضا على نماذج تكيف وتعديل وتطبيع التأثيرات الثقافية العربية في أفريقيا دون تعريب أو دون انتهاك للتكامل الثقافي للشعب الافريقي. وهذه النقطة بحاجة إلى أن تتحقق يوما ما، حيث أن عمليات التعريب أصبحت مصادر للنزاع في بعض المناطق الحدودية الافريقية ـ العربية.

ملاحظات ختامية

إن مسؤولية توجيه التعاون الثقافي الافريقي ـ العربي يجب ألا تكون مقصورة على السياسيين والرسميين الحكوميين، وسوف أذهب بعيدا إلى درجة القول إن سجّل المحاولات الماضية يشهد على عقم تناول المسؤولين لهذه القضايا. فاهتماماتهم الجامحة والمتطرفة بما هو محلّي وآنيّ إلى جانب غريزتهم السياسية للبقاء، تجعلهم يضعون استراتيجيات طويلة المدى تلتزم ببناء الأشخاص وارتباطات الناس على الأرض. وفي العمق، فإن المعرفة التاريخية والثقافية هي التي تنقصهم بالتأكيد. فالمثقفون والعلماء الذين يتمتعون بضمير اجتماعي تمّ اختباره وماضٍ «تقدّميّ» حسن السمعة يمكن أن يكونوا قادة أكثر مصداقية وأكثر تفهّما للتعاون الافريقي ـ العربي.

إن ما تدعو الحاجة إليه هو مجموعة من العلماء العارفين والمهتمين، مع إمكانية أن يكونوا رسميين ولو بشكل محدود، ليقوموا بنزاهة وهدوء باصطفاء القضايا التي تحتاج إلى الاهتمام والمعالجة. وإذا تم انتقاء هذه المجموعة بالتساوي والتوازن من العالم الافريقي ـ العربي دون أن تكون مرتبطة بأي من الحكومات في المنطقة فإنها قد تكون نزيهة غير متحيّزة ويمكنها أن تنجو من خطر العمل بتفويض من آليّة السلطات القائمة. ان التعاون الثقافي العملي هو أكثر قدرة على لمس قلوب عامة الشعب وعقولهم من المخططات المجرّدة للسياسيين الذين يفكّرون بسلب الناخبين. لهذا اقترح انشاء لجنة افريقية ـ عربية للتعاون الثقافي والتنمية الثقافية.

ونقترح أن تكون عملية المسح للأدب العجمي مرشحا رئيسيا لريادة حقبة جديدة من التعاون الثقافي الافريقي ـ العربي.

هـوامـش :

(1) سمير أمين. التعاون الافريقي ـ العربي. السجلّ والآفاق. «**التنمية الافريقية**»، المجلد السادس رقم 2 ـ 3ص 14. نصوص هامة أخرى تتعلق بالتعاون الافريقي ـ العربي وضعها في قائمة بيرنار فونو ـ تشويغوا في العدد نفسه من التنمية الافريقية من بينها : أ. عبد المحسن، «التعاون الافريقي ـ العربي»، **التنمية الافريقية الجديدة**، 11 يوليو / تموز 1977، 703 ـ 710 .

أحمد جمال محمد. الوحدة الافريقية ـ العربية : الإطار والخلفية التاريخية. في وزارة خارجية دولة الامارات العربية المتحدة، الندوة الافريقية ـ العربية. صياح، 1976.

أحمد،العلاقات العربية الافريقية. القاهرة. ج. أ. دراسات وأبحاث مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، 1979.

الوحدة الافريقية ـ العربية. الاطار التاريخي، الندوة الافريقية ـ العربية، الشارقة، 1976.

ي. ف. أ. أيابي تأثير الاستعمار على العلاقات الافريقية ـ العربية في افريقيا الغربية، ندوات حول العلاقات الثقافية الافريقية ـ العربية، الخرطوم، فبراير / شباط 1981.

أ. بعقليني، العلاقات الاقتصادية الافريقية ـ العربية، 1980 . العنصر

الاقتصادي في العلاقات الافيريقية العربية، ببليوغرافيا عن الشؤون الافريقية، نيويورك. 1976 ـ 1977، 3 : 213 ـ 27 . م. و. بشير العلاقات الثقافية الافريقية ـ العربية، الماضي، الحاضر والمستقبل. ندوة حول العلاقات الثقافية الافريقية ـ العربية، الخرطوم، مايو / ايار 1981, جاك بولين، الدور العربي في افريقيا، هارموندزويرث، منشورات بينغوين، 1962، ص 144.

2 ـ محمد سليمان. الحرب الأهلية في السودان : تأثير التدرجات البيئية. مشاريع نزاعات المحيط (ENCOP). مؤسسة البدائل الافريقية، المملكة المتحدة (IFAA)، البرنامج السوداني.

3 ـ إيريزا أوجيمبا. العبودية مستمرة في موريتانيا. منشورات (Associated Press). أرشيف AFROAM-L، 8 أغسطس / أب 1994.

4 ـ سمير أمين، المرجع نفسه، ص 5.

5 ـ سمير أمين، المرجع نفسه، ص 12.

6 ـ روث فينيغان. **الأدب الشفهي في افريقيا.** أكسفورد. 1970. ص 50. راجع أيضا ج. س. تريمينيغام. **تأثير الإسلام على افريقيا.** لندن 1968، ص 101.

ثقافتنا بين العروبة والكونية

أ. الرشيد ادريس
رئيس الهيئة العليا لحقوق الانسان والحريات الأساسية
رئيس جمعية الدراسات الدولية

يجري منذ فترة حوار عن بعد بين المثقفين والسياسيين على مستوى دولي. هذا الحوار يتناول موضوع الثقافات والكونية ويشمل حقوق الانسان المستمدة من الفلسفة الغربية ومن التجارب التي عرفها الانسان في أوروبا وأمريكا، ومفاهيم حقوق الانسان في الثقافات الآسيوية والافريقية. وقد تعالت أصوات تنادي بمراجعة الاعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي أعلنته الجمعية العامة للامم المتحدة في 10 ديسمبر 1948 في غياب معظم الدول المنخرطة حاليا في الامم المتحدة وهي تعد في الوقت الحاضر 185 دولة بينما كانت لا تعد سوى 53 سنة 1945 مع ملاحظة أن هذه المقارنة الحسابية لا تعني غياب ممثلي الثقافات غير الغربية. وقد نوقش كل بند من الاعلان العالمي وشارك في المناقشة ممثلون عن الهند والصين وبعض الدول العربية. على أن الفوارق الثقافية واثر الثقافة في القرارات السياسية تفاقمت في السنوات الاخيرة. وبينما كان الحوار أيديولوجيا زمن الحرب الباردة وكيانيا زمن صراع العالم الثالث من أجل إثبات وجوده وتقرير مصير جانب منه، تحول الحوار الى حوار شامل حول القيم والمفاهيم المتباينة في العلاقات الدولية. وسواء في الحوار بين العالم الحرّ وبين الكتلة الاشتراكية أو بين الدول المهيمنة ودول العالم الثالث أو في الجدل الذي يجري حول تباين الثقافات والصراع بينها على مذهب المفكر الامريكي صموئيل هنتنغتون فإنا نسجل ان الفارق في التفكير بين من يعتبرون الاولية للحقوق الفردية ذات الصبغة السياسية ويعتبرون هذه الحقوق أساسا للمجتمع المدني وللديموقراطية ـ ومن هؤلاء الغربيون ومن تشبعوا بالثقافة الغربية ـ وبين غيرهم من المفكرين والساسة في افريقيا وآسيا خصوصا ممن يجعلون الأولوية لحقوق المجموعات والشعوب ويجوز عندهم لتحقيق التنمية التهاون بالحقوق الفردية التي تتخذها بعض الحكومات الغربية وسيلة ضغط على الدول الضعيفة وتضحي بها إذا اقتضى الحال لضمان المصالح التجارية.

وإلى جانب هذه المواقف المتباينة توجد النزعة الاعتدالية التي ترى أن الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية مترابطة، وقد سارت الامم المتحدة على هذا المنهاج الذي ينسجم مع ما جاء في الاعلان العالمي لحقوق الانسان بما أقرته من عهود ومواثيق. وقد اتخذ المؤتمر العالمي لحقوق الانسان المنعقد في مدينة فيينا في شهر يونيو/حزيران من سنة 1993 جملة من المقررات تضمّنها البيان الختامي الذي صدر عن المؤتمر وكذلك برنامج العمل التابع لهذا البيان.

ويجدر بنا أن نذكر هنا البند الخامس من البيان المذكور الذي جاء فيه :

«جميع حقوق الانسان عالمية وغير قابلة للتجزئة ومترابطة ومتشابكة. ويجب على المجتمع الدولي أن يعامل حقوق الانسان على نحو شامل وبطريقة منصفة ومتكافئة وعلى قدم المساواة وبنفس القدر من التركيز. وفي حين أنه يجب أن توضع في الاعتبار أهمية الخاصيات الوطنية والاقليمية ومختلف الخلفيات التاريخية والثقافية والدينية، فإن من واجب الدول بصرف النظر عن نظمها السياسية والاقتصادية والثقافية تعزيز وحماية جميع حقوق الانسان والحريات الأساسية».

كما نذكر البند الثامن من نفس البيان ونصه :

«إن الديمقراطية والتنمية واحترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية أمور مترابطة ويعزز بعضها بعضا وتقوم الديمقراطية على إرادة الشعب المعبّر عنها بحرية في تقرير نظمه السياسية والاجتماعية والثقافية ومشاركته الكاملة في جميع جوانب حياته. وفي السياق الآنف الذكر ينبغي ان يكون تعزيز وحماية حقوق الإنسان والحريات الاساسية على المستويين الوطني والدولي مقصدا يسعى الجميع من أجله وأن يجريا دون فرض شروط، وينبغي للمجتمع الدولي أن يدعم تقوية وتعزيز الديمقراطية والتنمية واحترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية في العالم أجمع».

وقد تمت المصادقة على البيان وبرنامج العمل بالتوافق كما كان البندان المذكوران نتيجة اتفاق شامل بعد مناقشات حادة ومعمّقة بين أنصار الكونية ودعاة الخاصيات الوطنية أو الثقافية وبين أنصار الحقوق السياسية والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وبين دعاة الديمقراطية ودعاة التنمية. كانت المصادقة بالتوافق كما أشرنا إليه على طريقة الامم المتحدة وذلك لا يعني الاقتناع إنما انساق الجميع في تيار المجموعة الدولية واحتفظ كل بقناعته ومشاعره.

وكنا نميل الى الاعتقاد بأن قضية الكونية والشمولية حسمت من الناحية المبدئية وان الجـدال حول هذا الموضـوع لا يتواصـل ولا يتطور لكن قرار المجـمـوعة الدوليـة لم يلغ النزاعات ولا النزعات. وزادت نظرية «صراع الحضـارات» اضراما للنيران. ولعل الجدل يتواصل ويزداد حدة بمناسبة احتفال الأمم المتحدة سنة 1998 بمرور خمسين سنة على صدور الاعلان العالمي لحقوق الانسان (1948).

وسعيا وراء تحـاشي الصدام بين الحضارات فقد اتفق عـدد من قدماء رؤساء الدول والحكومات على القيـام بمبادرة ترمي إلى إصدار بيان جديد تـعلنه الامم المتحدة وينص هذا البيان عـلى حقوق الإنسـان وواجبـاته مع التنويه إلى أن ما تضمنه البـيان الجديد لا يمكن تأويله تأويلا يلغي الحقوق والحريات التي ينص عليها الاعلان العالمي.

ومهما يكن القـصد من هذه المبادرة سواء أكانت محـاولة لرد الهجـمات التي يقوم بها بعض المطالبين بمراجـعـة الاعلان العـالمي على ضـوء الثقـافات الإنسـانيـة المتبـاينة أو لملاقاتهم في نصف الطريق والأخذ بوجهة نظرهم تمشيا مع ما تم في مؤتمر فيينا العالمي لحقـوق الإنسان فـانا لا نرى أن هذه المبادرة تحـسم بصورة نهـائية الجـدال وسيـبقى التسـاؤل المطروح قائما لو صـدر هذا البيان الجـديد كما بقي السـؤال قائما بعـد مؤتمر فيينا. والأفضل أن تتضح الرؤية وأن يختار العرب سبيلهم، وماذا عسى أن يكون الخيار العربي ؟

قبل ذلك نود أن نعرف :

من نحن ؟

ما هي ثقافتنا ؟

ما العروبة ؟

ما الكونية ؟

من الضروري أن نحـدد المفاهيم أو نحاول ذلـك حتى نستطيع الادلاء برأي أقـرب ما يكون إلى الوضوح وأقرب ما يكون إلى الإفادة.

القصد من العرب هنا مواطنو الوطن العربي الموزعون على دول جامعة الدول العربية التي تشمل أقطارنا من المحيط إلى الخليج وتمتد إلى جزر القمر مرورا بالسودان والصومال.

إن الإنسان العـربي في هذه المنطقة الواسعـة الأرجاء لا يمتاز بوحـدة الجنس، فمنه الأبيض والأسود، ولا بوحدة نمط العـيش، فمنه المتحضّر والبدوي، ومن يعـيش بعقلية وتقاليد عتـيقة ومن يعيش بعقلية حديثـة وتقاليد حديثة تختلف أسـاليب الحياة من خلية اجتـماعية إلى خلـية أخرى وفي بعض الجهـات تتميّـز لهجات المواطن العـربي عن اللغة العربيـة الأصلية وهي عـموما القـاسم المشترك للأمـة العربيـة. وإذا كان الباحـثون في أصول العرب وصفاتهم يقسمونهم إلى عرب بائدة وعاربة ومستعربة وأعراب فإنه يحق لنا في عصرنا هذا أن نضيف إلى هذه الأقسام صنفا آخر يضم البربر والمختلطة أنسابهم من سكان أقطار جامعـة الدول العربية ونطلق عليهم المعاربة أو مـا شابه ذلك من الألفاظ محـاولة منّا في ربط الفئـات المختلفـة بعربة العـروبة التي تميّز الأمـة العربية بمـختلف عناصرها عن غـيرها من الأمم والتي تتطلع إلى الوحدة التـي يبدو أننا لم نعرفهـا خلال تاريخنا الطويل رغم الفترات التاريخية التي كنا فيها قاب قوسين أو أدنى من ذلك الحلم.

كان العرب قبل الإسلام قـبائل شتى اشتهروا بالحروب والصراع الـقبلي. ذكر أحمد أمين في كتابه **ضحى الإسلام** أن العرب في الجاهلية لم يكونوا أمة بالمعنى الصحيح، فلم يتـحدوا لغـة ولا دينا ولم تكن لهم آمال وطنيـة واحدة ولا مـا هو شرط أول للأمـة وهو وجود شخص أو هيئـة مكونة من عدة أشخاص لها قوة تنفيذ أوامـرها على كافة أفرادها وحملهم على طاعتها وطبيعة المعيشة القبلية التي كانت تعيشها في ذلك ...

ثم أضاف ...

«فلما جاء الإسلام كوّن الـعرب أمة وكانت فيها خصائص الأمـة التي أشرنا إليها من اتحاد لـغة ودين ومـيول ومن وجـود حكومة على رأسـها، وأعـقب ذلك الانتصـار على أضخم أمّـتين كانتـا في عصـرها وهما فـارس والروم. ومع هذا لم تنمح الروح القبـلية فوجدت النزعات معا (نزعة العربي لقبيلته ثم بطنه ثم فخذه) (ونزعة للدم العربي والأمة العربية والجنس العـربي) وسارت النزعتان جنبا الى جنب في صـدر الأسلام. وإذا كان الانتماء إلى الإسلام في بداية الدولة الإسلامية عامـلا رئيسيا لتوحيد الأمة، فإنه يلاحظ أن الانتماء العربي سرعان ما نما فكانت الدولة الاموية (661ـ750 م) دولة عربية برزت فيها الأمة العربية بخصالها ونواقصها.

وكانت انتـصارات العرب على الفـرس والروم حافزا لهم للاعـتزاز بعروبتـهم وغلا كثير منهم في ذلك فشعروا ان الدم الذي يجري في عروقهم دم ممتاز ...

وتملكهم هذا الشعور بالسيادة والعظمة فنظروا الى غيرهم من الامم نظرة السيد الى المسود ... وكان الحكم الأموي مؤسسا على هذا النظر المخالف لتعاليم الاسلام. ألم يأتِ في الذكر الحكيم: «إنما المؤمنون أخوة» وجاء في الحديث الشريف «لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى».

ولما كانت الدولة العباسية تعيد التوازن بين العرب وغيرهم من الشعوب المسلمة احتفظ العرب في مجتمعهم بميزة العروبة التي لم تخلُ من الطبقية ومن ذلك طبقة الموالي. وذكر أحمد أمين في **ضحى الإسلام** في الفصل الثاني من كتابه هذه القصة الغريبة. قال .. «وروى الأغاني أن رجلا من الموالي خطب بنتا من أعراب بني سليم وتزوجها فركب محمد ابن ابراهيم الخارجي إلى المدينة وواليها يومئذ ابراهيم ابن هاشم ابن اسماعيل فشكا إليه فأرسل الوالي إلى المولى ففرق بين المولى وزوجته وضربه مائة جلدة وحلق رأسه ولحيته وحاجبيه. ولم يكن السبب لذلك سوى الفارق الاجتماعي أو العنصري».

وبعد ان حكمت الدولة العباسية (750 – 1258 م) قرابة الخمسمائة سنة انتقلت السلطة إلى المغوليين وبعد ذلك إلى العثمانيين الذين بسطوا سلطانهم على العالم الاسلامي. ولم يكن الخلفاء العثمانيون عربا. واشتدت قبضتهم على الأقطار العربية. ولم يخلُ حكمهم في الأراضي الواقعة تحت سلطتهم من بطش وقد تصاعدت الأصوات العربية تدعو إلى تحرير العالم العربي وتوحيد الأمّة العربية.

هذه الدعوة وجدت فرصة الحرب العالمية الأولى لتنطلق ثورة على الحكم العثماني. قاد هذه الثورة الشريف حسين عاهل الحجاز سنة 1916 . لكن هذه الثورة لم تحقق التحرير ولا الوحدة العربية المنشودة بسبب المناورات الاستعمارية البريطانية والفرنسية. وبدلا من التحرير والوحدة كان تقسيم البلاد العربية إلى دول بمقتضى معاهدة سايكس ـ بيكو ومازالت فلسطين تعاني من نتائج تلك المؤامرات ومن وعد بلفور (2 نوفمبر 1917) الذي أعلن إثر الثورة العربية الفاشلة.

غير أن الدعوة للوحدة العربية تواصلت، ويندرج قيام الجامعة العربية في 22 مارس/آذار 1945 في سياق المشروع الوحدوي.

لكن هذا المشروع مني بنكبات متتابعة. أول هذه النكبات نجاح المشروع الصهيوني

الذي تمكّن من اقـامة دولة اسـرائيل في فلسطين وفشـل مشروع الجـمهـورية العربـية المتحدة ثم نكسة سنة 1967 حيث تم احتلال الأراضي العربية في الضفة الغربية وقطاع غزة وكذلك مـدينة القدس، وحرب الخليج الثـانية التي قسمت العـرب شطرين وأحدثت جرحا عميقا في جسم الأمة العربية.

وها نحن اليوم مثقلين بتاريخنا نبـحث عن عروبتنا ونحاول أن نفهم هل هذه العروبة التي مازال الكثير منـا يحلم بها متأصلة في التاريخ ؟ ما هي القيـم التي تحملها ؟ وما هي حظوظنا في عالم اليوم ؟ وهل هي أمة ؟ أم ثقافة ومشروع حضـاري ؟ وحتى نستطيع أن نواجه بالعروبة تحديات الكونية والعـولمة أليس من الضروري أن نعيد النظر في المفاهيم القديمة الـتي كانت تحرك العـرب في الماضي ولم تعد اليـوم قابلة للتـصريف. فـالنخوة العربية خـرافة وما يمكن أن ندعوه بالعالم الـعربي إنما هو مجموعـة من الشعوب تتنوع فيها المجتـمعات ولكنها تجمع كلها على أن لا فضل لعربي علـى أعجمي إلا بالتقوى، وإذا كان عهد الأسياد والموالي قد ولّى فمازال يخيّم على العالم العربي شبح الثراء والفقر.

ومما يدعو إلى الحيـرة أن العولمة التي بدأت تطغى على الاقتصاد والثقـافة قد تنطوي على حوافز تعـزز الفوارق لأن العولمة تشجع الربح ورأس المال. والشركـات العالمية التي يساهم فيها أصحاب الأمـوال لا تؤثر في المصالح المادية فحسب بل لها أثرها في السلوك البشري، فـهي تكيّف المجتمعات تكيّفـا لفائدة طبقات دون أخرى وتتخـذ العولمة وسائل المواصلات التي لا تعـرف الحدود وتتجاوزها في لمح البصـر لتحقيق أهدافـها. ووسائل الاتصـال هذه تنـتشر بسـرعة غريبـة وإذا كانت ليـست في الوقت الحاضـر في متناول الجميع إلا أنها في طريق تغطية الكرة الأرضية والانسانية جمعاء.

وفي الوقت الذي يتطوّر فـيه العالم بـفضل قوة الانتـاج وسهولـة الاتصالات التي لا تدرك أسرارها، وتتكتل فيه الدول مجـموعات متضامنة للحفاظ على كيانـها ومصـالحها وثقافاتها نتـساءل عن عالم العروبة، عن واقعه وعن مـصيره الذي أصبحنا فيـه مشتتي الأوصـال لا نتحـدث عن الأمة العربية كـكل، ولا نتصور الثقـافات العربية كـلا له ميزات شاملـة ولكن عن الأقطار وسيـاساتهـا وميزاتهـا الثقـافيـة. وهذا الوضـع يؤدي بنا إلى التساؤل عن العـروبة وهي القاسم المشترك بينـنـا مهما اختلفت ديارنا وتنوّعـت أساليبنا في العيش، وتأثرها بهجمات التـاريخ علينا والأثر الأجنبي الذي ترك بصماته فينا. كيف يمكن للعروبة أن تتعامل مع الكونية وهي غير العـولمة حتى تبقى بالنسبة لنا عامل وحدة

وتقدم نواجه بها الأمم كما يواجه الآخرون الأوروبي أو الأمريكي أو الآسيوي بأوروبيته وأمريكيته وآسيويته. ذكرت أن العولمة لها بعد تجاري واقتصادي ومالي، والأثر الثقافي الذي تولّده تساعد عليه الاتصالات السريعة، وقرب المسافة بين الأمصار وتجانس المصالح المادية التي تربط خصوصا بين أصحاب رؤوس المال ورجال الأعمال ويغذيها إقبال الناس على البضائع والخدمات الوافدة من الخارج والمنتشرة بدفع قدرة الانتاج وتنوعه وقوة السلطان. لكن العولمة تتسابق مع الكونية التي تغذيها دعوة الأمم المتحدة وعملها منذ أكثر من خمسين سنة في سبيل تحقيق المبادىء التي تضمنها ميثاقها والتي تدعو إلى حفظ السلم والأمن الدولي وإنماء العلاقات الودية بين الأمم بما يضمن تقرير المصير لكافة الشعوب، وحل المسألة الدولية ذات الصبغة الاقتصادية والاجتماعية، وصيانة حقوق الإنسان بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين ولا تفريق بين الرجال والنساء، وايجاد الانسجام بين الأمم.

وكما نستطيع أن نستنتج من مفهوم العولمة ومفهوم الكونية أن العولمة صراع على الحياة في بعدها المادي، وأن الكونية مثل أعلى ومسعى في سبيل الوئام والانسجام. والعروبة ...؟ ما العروبة ؟

ليست العروبة تجارة وليست العروبة حلما وإن كان العرب يساهمون في التجارة العالمية ولهم مساهمات مالية ورصيد نفطي. فالعرب من هذه الناحية قوة لا يستغلونها الاستغلال الأفضل لاثبات وجودهم. والعرب شعر ومشاعر، يتغنّون بالأمجاد، ويتحدثون عن الكرم والجود والأخوّة. وهم من هذه الناحية يستطيعون المساهمة في حركة الكونية التي تعتني بالحقوق والسلم وعالم الفضائل. والعروبة مدعوة إذا أرادت إثبات وجودها كقوة مادية وقوة ثقافية إلى أن تكون لها رؤية جديدة ومتجدّدة، تتبلور فيها علاقة العرب بعضهم ببعض، واستغلالهم الأفضل لقدراتهم الاقتصادية وأن تتجدد فيها القيم الحضارية التي حاول الإسلام أن يصقل بها عقول العرب ويطهر أرواحهم فألّف بين قلوبهم وحمّلهم رسالة يمكن أن تعتبر مرجعية للكونية. فكانت مساهمتهم في الحضارة الإنسانية على رغم ما اعتراهم من فتنة وانقسام مساهمة عظيمة لا يمكن للعرب أن يأتوا اليوم بمثلها إلا بتفاعلهم مع غيرهم من الأمم والشعوب في نطاق الكونية.

أما التقوقع على أنفسهم بدعوى المحافظة على التراث والأصالة فذلك قد يغذي شاعريتهم. وأنا لا أدعو إلى ردم التراث ومحو الأصالة لأني أرى في التراث والأصالة

ثروة ينبغي الاعتزاز بها، شريطة أن نهذب تراثنا وننظفه من رواسب الجهالة. ولكن الاكتفاء بالتغني بالماضي وأمجاده لا يعيد العرب إلى مسار التاريخ.

أقول هذا وفي خاطري سؤال يستحق دراسة معمقة. السؤال ينطوي على جوهر القضية، قضية ثقافتنا بين العروبة والكونية : كيف يمكن لنا أن نحافظ على عروبة ثقافتنا ونحن مضطرون بحكم سنّة الكون أن نتفاعل مع مقتضيات الكونية ؟ كيف ننقذ تراثنا الثقافي وكيف نغذي ذاتيتنا بما في الكونية من إيجابيات لا تنكر ؟

لقد حاولت جامعة الدول العربية أن تنسجم مع الكونية التي تضمنتها مبادئ الاعلان العالمي لحقوق الإنسان فتمكنت بعد سنوات من الدرس والجدال من صياغة ميثاق عربي لحقوق الإنسان يمكن العروبة من المساهمة في الحركة العالمية لحقوق الانسان مع الحفاظ على ما في العروبة من قيم ثقافية وإنسانية. وأود أن أذكر هنا نص ديباجة هذا الميثاق التي تعكس مشاغل الأمة العربية ومطامحها :

انطلاقا من إيمان الأمة بالإنسان منذ أن أعزها الله بأن جعل الوطن العربي مهد الديانات وموطن الحضارات التي كرّمت الإنسان وأكّدت حقّه في حياة كريمة على أسس من الحرية والعدل والسلام.

وتحقيقا للمبادئ الخالدة التي أرستها الشريعة الإسلامية والديانات السماوية الأخرى في الأخوة والمساواة بين البشر.

واعتزازا منها بما أرسته عبر تاريخها الطويل من قيم ومبادئ إنسانية كان لها الدور الكبير في نشر مراكز العلم بين الشرق والغرب مما جعلها مقصدا لأهل الأرض والباحثين عن المعرفة والثقافة والحكمة.

وإذا بقي الوطن العربي يتنادى من أقصاه إلى أقصاه حفاظا على عقيدته، مؤمنا بوحدته، مناضلا دون حريته، مدافعا عن حق الأمم في تقرير مصيرها والحفاظ على ثرواتها وإيمانا بسيادة القانون وأن تمتع الإنسان بالحرية والعدالة وتكافؤ الفرص هو معيار أصالة أي مجتمع.

ورفضا للعنصرية والصهيونية اللتين تشكلان انتهاكا لحقوق الإنسان وتهديدا للسلام العالمي واقرارا بالارتباط الوثيق بين حقوق الإنسان والسلام العالمي.

وتأكيدا لمبادىء ميثاق الأمم المتحدة والإعلان العالمي لحقوق الإنسان وأحكام

اتفـاقيـتيْ الأمم المتحـدة بشأن الحـقوق المدنية والسـياسـية والحـقوق الاقـتصـادية والاجتماعية والثقافية.

ومصداقا لكل ما تقدم.

تتعـهد الدول العربية الأعـضاء في هذا الميثـاق بأن تضمن لكل إنسان على أراضيـها حقوقـه وحرياته الأساسية التي لا يجوز المسـاس بها ويتحتم تنفيـذها وتأمين الاحترام لها، طبقا للأحكام التالية.

يلي هذه الديباجة التي تؤكـد مبادىء الأمم المتحدة والإعلان العـالمي لحقوق الانسان ثلاث وأربعـون مادة تتناول الحـقوق والحـريات الأساسـية وحق تقـرير المصيـر وحق التـقاضي وحـرية الانتـقال وحق الـعمل وحـرية الملك وحـرية العقـيـدة والفكر والرأي والحقـوق الجماعيـة وحق التعليم والحقـوق الثقافـية القومـية وحماية الأسـرة ورعاية الشباب وضمانات النظام الجزائي.

ويمكن القول بأن هذا الميثاق شمل الحقوق الأساسية فهل يمكن من مساهمة العروبة في الحركة العـالمية لحقوق الإنسـان ومن شأنه إذا وقع اتباع أحكامه أن يجـعل العروبة منسجمة مع الكونية.

إلا أنه يلاحظ أن دولة الامارات العربية المتحدة ودولة البحرين وسلطنة عمان والمملكة العربية السعودية وجمهورية السودان والجمـهورية اليمنية سجّلت إثر مصادقة مجلس الجامـعة العربيـة على الميثاق في 15 / 9 / 1994 تحـفظها عليـه مشتـرطة أن ينسجم الميثاق العـربي في روحه ومراميه وأحكـامه مع إعلان القاهرة حول حـقوق الإنسان في الإسلام التي صـادق عليه وزراء خـارجية المؤتمـر الإسلامي في 4 / 8 / 1990 والذي جاء في مادته الأخيرة وهي المادة الخامسة والعشرون **الشريعة الاسلامية هي المرجع الوحيـد لتفسيـر أو توضيح أي مادة من مواد هذه الوثيـقة** إذن يتبيّن لـنا أن الميثاق العربي لم يحسم القضـية وهي قضية اتفاق العرب على موقف واحد تجـاه كونية حقوق الإنسـان وانسجـام العروبة مع التـيـار العالمي وبدا الخـلاف في المواقف واضحـا وهو الخلاف الذي يتـضح في التحفظات الـتي أشرنا إليهـا ومن مواقف الدول العربيـة تجاه المواثيق الدولية إذ أن هذه المواقف متباينة.

لقد وضع مركز الأمم المتحدة لحقوق الإنسان جدولا يذكر الاتفاقيات الدولية المتعلقة

بحقوق الإنسان وموقف الدول العربية منها الى غاية سنة 1992 . نستنتج من هذا الجدول ما يلي :

العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية (عدد 1) والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية (عدد 2) لم تصادق عليها سوى 12 دولة عربية من جملة 20 . أما الدول التي لم تصادق عليهما فهي ثمانية، دول مجلس التعاون الخليجي الست (السعودية، الكويت، الامارات، البحرين، قطر، عمان) ومعها جيبوتي وموريتانيا.

وهنالك اتفاقية أخرى، هي اتفاقية منع الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها (عدد 8) صادقت عليها 12 دولة ولم تصادق عليها 8 دول وهي الإمارات، جيبوتي، السودان، الصومال، عمان، قطر، الكويت، موريتانيا.

أما الاتفاقية (عدد 5) الخاصة بالقضاء على أشكال التمييز العنصري فأحرزت 17 مصادقة ولم تتخلف عن الانخراط فيها سوى 3 دول عربية هي : السعودية، جيبوتي، عمان.

الاتفاقية (عدد 6) للقضاء على جميع أشكال الفصل العنصري والمعاقبة عليها انخرطت فيها 15 دولة وتخلفت عن الانخراط السعودية، جيبوتي، لبنان، المغرب ووقعتها اليمن دون المصادقة عليها.

ثم ان هناك اتفاقيتين (عدد 18) المعدلة لاتفاقية سنة 1926 الخاصة بالرق و(عدد 19) الخاصة بإبطال الرق وتجارة الرقيق والممارسات الشبيهة بالرق انخرطت فيها 14 دولة ولم تنخرط في الاتفاقية (عدد 18) كل من الإمارات وجيبوتي والصومال وعمان وقطر ولبنان، وبالنسبة للاتفاقية (عدد 19) لم تنخرط فيها كل من الإمارات والصومال وعمان وقطر ولبنان واليمن.

أما الاتفاقية (عدد 20) الخاصة بحظر الاتجار بالأشخاص واستغلال تجارة دعارة الغير فلم توقع عليها سوى 11 دولة عربية والدول المتبقية هي : الإمارات والبحرين وتونس والسعودية والسودان والصومال وعمان وقطر ولبنان.

بقية الاتفاقيات لم يصادق عليها إلا عدد قليل يتراوح بين واحد وتسعة.

أما الاتفاقية التي لم تصادق عليها سوى دولة واحدة وهي المملكة المغربية فتتعلق بحقوق العمال المهاجرين وعائلاتهم.

أعود هنا إلى السؤال الذي طرحته وهو كيف يمكن لنا أن نحافظ على عروبة ثقافتنا وكيف نغذي ذاتيتنا بما في الكونية من إيجابيات ؟ وأضيف إلى هذا السؤال سؤالا أخر وهو : هل أن انزواءنا عن التيار العالمي ورفض التعهد باحترام الحقوق التي تضمنتها مواثيق الأمم المتحدة يخدم طموحاتنا العربية ؟ والواقع أن تلك المواثيق هي نتيجة تجارب البشر وتطلعات الانسانية إلى عالم أفضل تسود فيه القيم السامية وتحفظ فيه كرامة الإنسان ويقام فيه العدل. والعروبة في نظري لا تتجلى وتزدهر إلا متى استمدت من التراث القيم الكونية وكانت جزءا لا يتجزأ من الحضارة الإنسانية ان لم تكن أحد محركيها.

إن الجدال بين الثقافات يتواصل وستكون فرصة احتفال الأمم المتحدة بخمسينية الاعلان العالمي لحقوق الإنسان فرصة ثمينة للعروبة لتساهم مساهمة فعالة لها وزنها في دعم القيم الكونية.

1 ــ كلمتا افتتاح الندوة

ــ كلمة معالي الدكتور عبد الباقي الهرماسي

وزير الثقافة بالجمهورية التونسية

ــ كلمة سيادة الأستاذ محمد الميلي

المدير العام للمنظمة العربية للتربية

والثقافة والعلوم

2 ــ بيان صادر عن الندوة الدولية حول الحوار

بين الثقافة العربية والثقافات الأخرى

كلمة معالي الدكتور عبد الباقي الهرماسي

وزير الثقافة بالجمهورية التونسية

- السيد المدير العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم،
- أصحاب السعادة،
- حضرات الأساتذة الأجلاء،
- ضيوفنا الكرام،
- سيداتي، سادتي،

يطيب لي أن أفتتح معكم هذه الندوة الدولية الهامة حول الحوار بين الثقافة العربية والثقافات الأخرى، التي تنظّم بالتعاون بين المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ووزارة الثقافة في إطار الاحتفاء بتونس عاصمة ثقافية لسنة 1997. وأغتنم هذه الفرصة لأتقدم بالشكر الجزيل إلى كل الذين ساهموا في الاعداد لها واختيار محاورها من إطارات وخبراء المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم وعلى رأسهم الأستاذ محمد الميلي إبراهيمي، مديرها العام، وإطارات وزارة الثقافة، وإني لأنوّه بهذا الحضور النوعي المكثّف للخبراء والمفكرين بالأقطار العربية الشقيقة وبعض البلدان الصديقة، وما هو إلا دلالة على إيمان عميق بضرورة السعي إلى تحقيق المطامح الانسانية المشتركة.

نلتقي إذن في إطار حلقة أخرى من حلقات التواصل بين شعوبنا، يهزّنا إيمان عميق بوحدة المصير، ويدفعنا عزم قوي على مزيد تعبيد مسالك التكامل بين الأفراد والجماعات والشعوب.

سيداتي، سادتي،

إن الموضوع الذي اخترتموه، شامل وعميق، متداخلة عناصره، ممتدة نحو مسائل أخرى متفرعة، قد تبدو لأول وهلة، غريبة عنه، ولكنها في الأصل من أهمّ عناصره.

فالتداخل المتسارع للاقتصاديات، والزحف المكثّف للوسائل الاتصالية المتنوعة، وظهور الطرق السيارة للمعلومات، غمرت جميع البلدان وسط محيط متعدد الثقافات. وفي الوقت الذي يخيّل إلينا أن العالم يتجه نحو التوحّد النمطي، تبرز بوضوح العديد من اختلافاته القومية والإثنيّة والدينية والعنصرية، وتطفو على سطحه مقولة «الصدام» تبررها نظرية ثنائية متضاربة جملة وتفصيلا : رؤية شمولية، وقيم عقلانية وحقوق إنسانية ومرجعية ثقافية متحررة، من جهة، وخصوصيات رجعيّة، وظلامية جديدة، وحمائية وهمية وهيمنة الحقيقة الواحدة، من جهة أخرى. وإن هذا الوضع المتضارب من شأنه أن يعرقل التوجه نحو عالم تسوده المبادئ الانسانية الرفيعة، ويجعل الأفراد في تردد بين القيم المرجعية والعادات الانتمائية، وترمي بهم في متاهات الضياع، آفاق التمزق. وتعلمون جيدا أن القوى الإقصائية الجاذبة إلى الخلف توجد في كل مكان ولها حضورها في الشرق والغرب، في الماضي والحاضر حيث ترفض التفتح وإدماج الآخر، وتستنقص من قيمة ثقافات المجتمعات الأخرى، لكن الغلبة كانت دوما لقوى التقدم والتضامن والتسامح، وإن وجودكم اليوم هنا هو تأكيد لهذه الحقيقة.

سيداتي، سادتي،

إن الحوار بين الثقافة العربية والثقافات الأخرى كان دوما وسيبقى حوارا فريدا يخضع إلى حركة من المدّ والجزر لا تنتهي أبدا، فلقد تشبّعت الثقافة العربية من إضافات الثقافات الاغريقية والرومانية، وعندما حاول الغرب النهوض بقواه الذاتية، احتاج إلى دماء جديدة تجدد فيه الحيوية وتمكنه من استرداد حضوره الذي فقده في ظلام العصور الوسطى، واستمد هذه الدماء من أقرب الثقافات إليه، وكان ذلك من أهمّ ضروب التراشح الثقافي النادر، حيث تقوم حضارة باختزان ثروة حضارة أخرى، ثم تعيدها إليها، بعد أن أثرتها وأضافت إليها، قبل أن تستثمرها مجددا وتنتفع بها طبقا لجدلية المدّ والجزر.

إن هذا النمط من الحوار والاتصال بين الثقافة العربية والثقافات الأخرى، بما يتضمنه من أخذ وعطاء متعاقبين، يؤكد أن التفتّح كان دوما سمة الثقافة العربية عبر العصور.

سيداتي، سادتي،

إن الحوار بين الثقافات، أساسه الاتفاق حول جملة من المبادئ الأساسية، أولها وحدة الانسانية، وثانيها، احترام الخصوصيات الثقافية لكل مجتمع. ولعل أهمية الحوار المثري

ترتبط جوهرا بالقدرة على تجسيم المعادلة بين هذين المبدأين، ولقد تدعّمت هذه الاهمية اليوم أكثر من أي وقت مضى، فالعالم، كما يقال، غدًا قرية صغيرة، تكاد تنتفي فيها الحدود وتنعدم المسافات، فأصبح تشابك المصالح بين الدول وترابطها سيد الموقف، وما علينا إلا التأقلم مع هذا الواقع الجديد، مثلما أشار إلى ذلك الرئيس زين العابدين بن علي في خطابه بمناسبة الاحتفال بذكرى عيد الاستقلال عندما قال «إن تركيبة العلاقات في العالم تزداد تشابكا وترابطا بين قطاعات كان ينظر إليها في الماضي القريب على أنها مستقلة عن بعضها البعض. فالحضور الاقتصادي والتجاري في العالم أصبح لا ينفصل عن الحضور الاعلامي والثقافي، كما أن التبادل في كافة هذه المجالات، أصبح يمر أحيانا عبر نفس القنوات الاتصالية».

سيداتي، سادتي،

صحيح أن عالم اليوم يتميّز بعدم التكافؤ، حيث نرى سعيا بارزا إلى فرض نمطية أحادية أساسها أنه لا وجود لثقافة غير ثقافة التفوق الاقتصادي، لم تنفع معها نداءات يائسة تطالب بالاستثناء الثقافي، والخوف الكبير، إزاء هذا الواقع، أن يغلب هذا التوجه على العالم، وفق ما قرره ابن خلدون من أن المغلوب مولع بتقليد الغالب، ولنا في الواقع أكثر من شهادة على ذلك، وقتها يفقد كل حوار معناه، ويحل الصِّدام محلّ التعاون. لذلك سعت تونس العهد الجديد إلى إحياء قيم الحوار المتكافئ والتآزر والتضامن بين الشعوب وتعميق الوعي لدى الجميع بأن السلام بمختلف أبعاده يرتكز على حوار ثقافي وحضاري نزيه ومثر لكل الأطراف. فالندوة الدولية حول بيداغوجية التسامح التي نظمتها بلادنا منذ سنتين كانت مبادرة خصوصية، تولت فيها تونس، في إطار سنة التسامح، وبالتنسيق مع منظمة اليونسكو، جمع صفوة من كبار المثقفين والمفكرين والخبراء من بلدان عديدة في حوار فكري وحضاري عميق وثري، أفضت نتائجه إلى إعلان عهد قرطاج للتسامح، الذي جاء لتأكيد ضرورة التأسيس لعلاقات بين الجماعات والأقليات على أساس التسامح والتضامن والتعايش، وإقامة علاقات متينة بين الدول والأديان والايديولوجيات. وأثبت الحاضرون أن الانسانية كل لا يتجزّأ لتماثل قيمها الأساسية، وإن تنوّع الثقافات لا يجب أن يتحول إلى عوائق تمنع ازدهار قيم التقدم والسلام بل إلى رافد لتغذية هذه القيم الكونية النبيلة.

سيداتي، سادتي،

إن الثقافة العربية حية، متحركة تؤمن بالتفاعل الايجابي بعيدا عن جميع وجوه

الصدام، وإن تونس ذات الثقافة العربية الأصيلة حريصة على تأدية دورها الفاعل، كفضاء للحوار والتلاقي، رفعا من شأن قيم التعاون والترافد، ونشرا لثقافة التضامن بين الجميع، فالمستقبل ملك للثقافات القادرة على النهل من نظيراتها والاستفادة منها، والإضافة إليها.

وإني على يقين من أن هذا اللقاء سوف يستحضر جميع وجوه الثقافة القديمة والوسيطة والمعاصرة كي ينطلق منها، ويعدل ما أفضت إليه، فيفيد من حسناتها ويتخطى هناتها، إذ أن تمثلنا للآخر أضحى تمثل حضور وحوار وليس نفيًا وتحدّيًا وصدامًا.

وإن اضطلاع تونس بدور «عاصمة ثقافية» يبوؤها منزلة مثلى ضمن منظومة حوار نزيه ومتكافئ ومثر بين الثقافة العربية والثقافات الأخرى.

أشكركم مجددا، متمنيا لأعمال ندوتكم النجاح ولضيوفنا الكرام إقامة طيبة بيننا.

كلمة معالي الأستاذ محمد الميلي

المدير العام للمنظمة العربية

للتربية والثقافة والعلوم

معالي الأستاذ الدكتور عبد الباقي الهرماسي، وزيد الثقافة بالجمهورية التونسية،

سعادة الأستاذ الدكتور حسين الواد، العضو الممثل للجمهورية التونسية في المجلس التنفيذي للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم وأمين عام اللجنة الوطنية التونسية للتربية والعلوم والثقافة،

سعادة السادة السفراء المندوبين الدائمين لدى المنظمة العربية،

سعادة السادة السفراء المعتمدين في الجمهورية التونسية،

السادة الأساتذة المشاركين في الندوة الدولية للحوار بين الثقافة العربية والثقافات الأخرى،

سيداتي، سادتي،

أحييكم وأرحّب بكم باسم المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في افتتاح هذه الندوة الدولية للحوار بين الثقافة العربية والثقافات الأخرى التي تقيمها المنظمة احتفاء بإعلان تونس عاصمة للثقافة لعام 1997، ويشرفني أن أحيي معالي الأستاذ الدكتور عبد الباقي الهرماسي، وزير الثقافة بالجمهورية التونسية، وأن أشكره على كريم رعايته لهذه الندوة وتفضله بحضور افتتاحها وإلقاء كلمة قيّمة بهذه المناسبة جاءت مؤكدة ما توليه تونس العهد الجديد من كبير اهتمام للثقافة وللحوار الثقافي، وأن أشكر أعضاده في وزارة الثقافة على ما بذلوا من جهد في التعاون مع المنظمة لإنجاح هذه الندوة، جهد يتجلى في حسن ما نشهده من تنظيم دقيق ومحكم.

ويسرني أن أرحب بالأساتذة الأجلاء الذين استجابوا للدعوة الموجهة من المنظمة إليهم لحضور هذه الندوة وكرسوا جانبا من وقتهم الثمين للمشاركة في أعمالها مسهمين بعلمهم وتجربتهم في إعداد أبحاثها. فجزيل الشكر والتقدير لهم على ما قدموا وما سيقدمون خلال أيام قادمة نرجو أن تكون فاتحة لقاءات متواصلة في موضوع هذه الندوة التي تضطلع بعقدها منظمتنا العربية.

وأرحّب كل الترحيب بالمدعويين من المفكرين والأساتذة، أبناء هذا البلد المضياف وقد تكرمت وزارة الثقافة بدعوتهم لحضور هذه الندوة والمشاركة في مناقشاتها إثراء لها وتعميما للفائدة وتحقيقا للإشعاع الثقافي، وهو مبدأ التزمت به المنظمة العربية في كافة مشروعاتها.

معالي الأستاذ الدكتور عبد الباقي الهرماسي،

سعادة الأستاذ الدكتور حسين الواد،

سعادة السادة السفراء،

سيداتي سادتي،

لقد حرصت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم أن تشارك تونس عرسها الثقافي الكبير بمناسبة إعلان اليونسكو هذه العاصمة العربية العريقة عاصمة للثقافة اعترافا بما قدمته تونس من عطاء ثقافي وعلمي ومعرفي للحضارة العربية والثقافة الانسانية. وقد بارك المؤتمر العام للمنظمة هذا الاختيار وثبته مشروعا من مشروعات إدارة برامج الثقافة والاتصال في المنظمة ونوّه به مؤتمر الوزراء المسؤولين عن الشؤون الثقافية في الوطن العربي في دورة اجتماعاته العاشرة وقد شرفتمونا معالي السيد الوزير برئاستها ورعايتها وتكرمتم مع صفوة معاونيكم في وزارة الثقافة بتنظيمها خير تنظيم في مطلع هذا العام في تونس.

واختارت المنظمة الحوار بين الثقافة العربية والثقافات الأخرى موضوعا لهذه الندوة إيمانا منها بأن الأمة العربية اليوم بحاجة أكثر من أي يوم مضى إلى الحوار الثقافي مع غيرها من الأمم، وهو إيمان جاء منسجما مع السياسة الثقافية بتونس في العقد الأخير من هذا القرن جسدته كلمة سيادة الرئيس زين العابدين بن علي، رئيس الجمهورية، التي وجهها إلى الدورة العاشرة لمؤتمر وزراء الثقافة العرب حيث أكد أن «ثقافتنا العربية

لعبت دورا متميزا على مر العصور فأثرت وتأثرت، وتفاعلت مع محيطها القريب والبعيد، بما أبرز جوهرها القائم على الحوار والتفتح والتسامح والتضامن». هذا الموقف تبنّاه المؤتمر الوزاري ورسخه في قراراته الداعية إلى التزام مبدأ التفاعل البنّاء والحوار المتكافئ مع الثقافات والحضارات الأخرى لما لهما من أهمية حيوية في خضمّ التحديات الثقافية والحضارية الراهنة التي تواجه أمتنا العربية.

سيداتي سادتي،

في الربع الأخير من القرن العشرين وأجواء العولمة تسود أقاليم العالم أجمع في ظل إعلان قيام نظام عالمي جديد ولّده قلب الموازين واختلال التوازن في المجالين السياسي والاقتصادي، نظام تتبناه وتمارسه الدولة الأعظم والأقوى في العالم وتسعى به إلى فرض ثقافتها بصورة آلية على البشرية جمعاء، تبرز القضية الثقافية ملاذا أخيرا تحتمي فيه الشعوب وتعيد صياغة قيمها الاخلاقية والدينية والتاريخية حفاظا على ذاتيتها القومية وهويتها الحضارية.

هذا الوعي الثقافي المشروع المتميز في عصرنا هذا بتنامي العلاقات بين الأمم بسرعة لم يشهد التاريخ لها مثيلا، لا يمكن أن يكون انغلاقا، وليس حتما ردة وتراجعا وتعصبا. إن هذا الوعي الثقافي لا بد أن يكون مستنيرا ومحدثا ومتفتحا على الآخر ساعيا إلى الحوار والتفهم والتفاهم. غير أن الالتزام بخيار الحوار يقتضي وعيا بالهوية الثقافية وإيمانا بالقيم الحضارية الذاتية وثقة بالنفس كما يقتضي موقفا متفهما للثقافات الأخرى متقبلا لشروطها وظروفها ومبادئها. ذلك يعني أن الحوار لا يكون حوارا إلا في ظل الشعور المتبادل بالتكافؤ بين الأطراف المتحاورة : فالشعور بالدونية ينفي جوهر الحوار كما أن الشعور بالتعالي الحضاري والتفوق الثقافي ينفي وجود الآخر بما هو ذات مستقلة ويحوله إلى تابع بلا هوية وبالتالي ينقض أساسا فلسفة الحوار.

والحوار بين الثقافات ليس بالأمر الهيّن، فالتراث الثقافي لأية أمة من الأمم ليس كينونة سكونية ثابتة لكنه تراكم متطور في صيرورة متنامية. فكل ثقافة هي في الحقيقة نظام معقد يغطي مجالات تتراوح بين الدين والفلسفة والعقائد الاجتماعية والسياسية وبين مظاهر الحياة اليومية في كافة صورها المختلفة، وبالتالي فإن الحوار عملية لا بد أن تتصف بالتعقيد الذي تتميز به الثقافات الانسانية ولا بد أن يحيط بجوانبها جميعا.

أيتها الأخـوات والاخوة،

إن الالتزام بخيـار الحوار الثقافي تدعو إليه الحـاجة لضمان مستقـبل زاهر للعلاقات بين المجتـمعات البـشرية بكافـة وجوهها بما فـيها الوجـهان السـياسي والاقتـصادي. فبـالحوار الثـقافي تـعالج بنجـاعة المشكلات التي تؤثر بـصورة مبـاشرة علـى الأوجه الاجتمـاعية والاقتصادية والسـياسية لحضـارتنـا ولمستقبل أجيالنا القـادمة. وبالحوار نسعى إلى اسـتبدال منظور صدام الحـضارات، الذي تروجه جهـات مغرضة المقـاصد، استبداله بنظرة تدعو إلى اللقـاء فيما بينها على قاعدة قيم إنسانية مـشتركة تعلي مبادئ الحق والعدالة الاجتماعية والحرية والمساواة لكل أبناء البشرية على حد سواء، قيم تحفظ للإنسان إنسانيته سامية على اختـلافات العرق واللون والدين والمعتقد. بهذا المعنى يغدو الحوار قيمة بذاته يتحتم اختياره والالتـزام به بديلا لخيار تصور حتمية صراع صدامي بين الحضارات.

سيداتي سادتي،

أيها الحفل الكريم،

هذه مجرد تأملات يثيرها في النفس مـوضوع الحوار الثقافي بين الأمم. ولن أستبق أعـمال هذه النـدوة لأطرح القضـايا الشـائكة التي ينطوي عليـهـا هذا الموضـوع المثيـر وستـحمل لنا الأيام القادمة زادا فكريـا دسما سيـزيدنا وعيا، بلا شك، بقضـايا الحوار الثقافي وأفـاقه، وسيفتح لنا السـبل، نحن العرب، لمساءلة النفس وإدراك الذات الثقـافية العربية الاسـلامية في كنهها وفي واقعها الراهن ومـوقعها في هذا العصـر في خريطة العالم الثقـافية والاقتصـادية والسياسية لترسم مـلامح علاقتها بالآخـر وتضع أسسا موضوعية ناجعة لحوارها معه.

خـتامـا أجدد شكر المنظمـة العربيـة وشكري لتـونس التي تحتـضن هذه الندوة في ربوعهـا، وأؤكد مجددا امـتناني لمعالي الأستـاذ الدكتور عـبد الباقي الهـرماسي، وزير الثقافة، على تشريفه ندوتنا بافتتاح أعمالها، وأرحّب من جديد بالسـادة الأساتذة الاجلاء المشـاركين في هذا اللقاء الثـقافي الكبير وأتمنى للقادمين من خارج تونس إقـامة طيّبة في هذه الأرض الطيبة.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

بيان صادر عن

الندوة الدولية حول الحوار
بين الثقافة العربية والثقافات الأخرى

(تونس 17 ـ 21 / 11 / 1997)

بدعوة من المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم وبالتعاون مع وزارة الثقافة التونسية عقدت الندوة الدولية حول الحوار بين الثقافة العربية والثقافات الأخرى في إطار الاحتفاء بتونس عاصمة ثقافية عام 1997، وذلك من 17 إلى 21 نوفمبر/تشرين الثاني 1997 في قصر النجمة الزهراء بسيدي بوسعيد.

إفتتح الندوة الدكتور عبد الباقي الهرماسي، وزير الثقافة، بكلمة قيمة رحب فيها بالمشاركين منوها بالحضور النوعي المكثف للخبراء والمفكرين من العرب ومن بعض البلدان الصديقة ومقدما الشكر لكل من أسهم في إعداد الندوة واختيار محاورها من إطارات المنظمة العربية ووزارة الثقافة.

وقال في كلمته إن التفتح كان دوما سمة الثقافة العربية عبر العصور وإن الحوار بين الثقافات أساسه الاتفاق حول جملة من المبادئ الأساسية أولها وحدة الانسانية وثانيها احترام الخصوصيات الثقافية لكل مجتمع وإن أهمية الحوار المثري ترتبط جوهرا بالقدرة على تجسيم المعادلة بين هذين المبدأين.

وأكد في كلمته أن الثقافة العربية حية متحركة تؤمن بالتفاعل الإيجابي بعيدا عن جميع وجوه الصدام، وأن تونس ذات الثقافة العربية الأصيلة حريصة على تأدية دورها الفاعل، كفضاء للحوار والتلاقي، فالمستقبل ملك للثقافات القادرة على النهل من نظيراتها والاستفادة منها والإضافة إليها.

ثم ألقى معالي الأستاذ محمد الميلي، المدير العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، كلمة قال فيها إن المنظمة العربية حرصت على أن تشارك تونس عرسها الثقافي الكبير بمناسبة إعلان اليونسكو هذه العاصمة العربية العريقة عاصمة للثقافة إعترافا بما قدمته تونس من عطاء ثقافي وعلمي ومعرفي للحضارة العربية والثقافة الإنسانية. وجاء في الكلمة أن الثقافة ليست كينونة جامدة، ولكنها تراكم متحرك وهي تغطي مجالات متعددة تشمل الأديان والفلسفات والمعتقدات كما تشمل مختلف نظم الحياة الاجتماعية والسياسية ولهذا كان الحوار بين الثقافات عملية معقدة تعقد مفهوم الثقافة نفسه، لكنه ضروري للتخلص من منطق الصدام والحرب وصولا إلى مجالات التفاعل والتعايش والتسامح والتضامن.

وقد شارك في الندوة وأعد أبحاثها نخبة من المفكرين والخبراء من أقطار عربية ومن أسيا وافريقيا وأوروبا والأميركتين، وقدموا الأبحاث التالية حسب تسلسل برنامج الندوة :

ـ الأستاذ جميل مطر :

«المسألة العربية بين قرنين»

ـ الدكتور نصير عاروري :

«العولمة أو سيطرة الولايات المتحدة : أثرها على الجنوب والعالم العربي»

ـ الأميرة ماريا تيريزا دو بوربون بارما :

«تأملات في أنموذج صموئيل هنتنغتون»

ـ الأستاذ جان بول شانيولو :

«مستقبل العلاقات الأوروبية العربية والتحولات الراهنة»

ـ الأستاذ مطاع صفدي :

«ثقافتان باحثتان عن كونية واحدة : إعادة التأسيس في المختلف»

ـ الدكتور عبد الجليل التميمي :

«الحوار العلمي والثقافي العربي التركي من استراتيجية التبادل والانفتاح المعرفي إلى ايديولوجية القطيعة»

ـ الدكتورة أمل كيفيلي :

«الثقافة المتوسطية في الأدب التركي الحديث»

ـ الدكتور مسعود ضاهر :

«التفاعل الثقافي بين الثقافة العربية والثقافة اليابانية : الواقع الراهن والآفاق المستقبلية»

ـ الدكتور مصطفى كامل السيد :

«قضايا للحوار بين الوطن العربي وأمريكا اللاتينية»

ـ الأستاذ سيرخيو ماثياس بريفيس :

«الحضور العربي في الأدب التشيلي»

ـ الأستاذ الرشيد ادريس :

«ثقافتنا بين العروبة والكونية»

ـ الأستاذ حلمي شعراوي :

«الثقافة العربية والثقافات الافريقية : علاقات مرتبكة»

ـ الدكتور لي تشين تشونغ :

«الثقافة العربية والثقافة الصينية ـ دراسة ومقارنة»

ـ الدكتور صادق جلال العظم :

«ما هي العولمة؟»

ـ الدكتور الحبيب سليم :

«العرب والنظام العالمي الجديد : التحديات والرهانات»

وقدم الدكتور كواسي براه بحثه «دراسة مسحية للأدبيات الافريقية المكتوبة بالحرف العربي : مجال للتعاون الثقافي الافريقي العربي». لكن تعذر عليه حضور الندوة لظروف خاصة.

والندوة بأبحاثها المتميّزة ومناقشاتها القيمة، نجحت في بلوغ أهدافها وعلى رأسها

الانطلاق باتجاه إقامة حوار منهجي بين الثقافة العربية والثقافات الأخرى وربط الصلة بين المتخصصين في موضوعات هذا الحوار، وهي خطوة جدية في طريق طويلة تستحق منا جميعا بذل ما يستطاع من الجهود لمتابعة المسير.

وقد رأى المشاركون في الندوة إصدار هذه التوصيات تتويجا لأعمالها وتأسيسا للانطلاقة المنشودة في مواصلة اللقاءات والبحث في الموضوعات التي تم تناولها :

ـ الاهتمام بدراسة الحضارات وتدريسها في الجامعات العربية وتوجيه طلاب الدراسات العليا للتخصص في الحضارات العالمية المختلفة.

ـ تبادل البعثات والمنح التعليمية مع مراكز أساسية للحضارات العالمية، وعقد المؤتمر العالمي لتدريس اللغة العربية لغير الناطقين بها ويقترح أن يكون عقده في بيكين في الصين لما توفره بيئتها العلمية من مناخ صالح لهذا الغرض.

ـ التوجه إلى إقامة المؤسسات الثقافية المشتركة مع الثقافات الأخرى لتأكيد المسؤولية المتكاملة في استمرار الحوار وتبادل أشكال الابداع والانتاج الثقافي، أو دعم مؤسسات تتبنى هذا العمل مثل الجامعات ومراكز البحوث في افريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية.

ـ العمل على توثيق الصلات مع الجاليات العربية خارج الوطن العربي وتنظيم مؤتمرات تجمع ممثلين عن هذه الجاليات لبحث وسائل قيامها بدور حلقة الوصل الثقافية بين العرب والمجتمعات التي تعيش فيها.

ـ دعوة رجال الأعمال العرب إلى تمويل أنشطة «عبر حضارية» مثل الترجمة والمنح الدراسية والمعارض الفنية والعروض الموسيقية وغيرها.

ـ إن الترجمة شرط أساسي للنهوض بالحوار بين الثقافات، لذا لا بد من التوجّه إلى عصر ترجمة عربية أو «بيت حكمة» عربية معاصرة تتبنّى برنامجا متكاملا لترجمة الأعمال الأساسية في العالم من مختلف اللغات وفي كافة حقول المعرفة، ونقل عيون الكتب العربية، قديمها وحديثها، إلى اللغات الأجنبية الحية، وهذا يستدعي اعتماد مبدأ تعليم اللغات في المدارس والجامعات.

ـ تشجيع السعي إلى ابراز ميزات اللغات الأخرى التي استخدمت الحرف العربي وبخاصة في افريقيا قصد كشف طبيعة العلاقات العميقة التي قامت بين الثقافة العربية والثقافات الافريقية ودعوة المؤسسات العربية إلى الاسهام في ترجمة مخطوطات

افريقية بالحرف العربي إلى اللغات الحية تعريفا بهذا التراث وتيسيرا للتحاور بين الثقافة العربية والثقافات الافريقية على أساس أرضية مشتركة.

- إن هذه الندوة بما حققته من نجاح في التنظيم ومستوى رفيع في عرض الموضوعات ومناقشتها تمثل دعما للحوار بين الثقافة العربية والثقافات الأخرى وتشجع على عقد لقاءات دورية في الحوار الثقافي بين العرب والأمم الأخرى.

- يدعو المشاركون المنظمة العربية إلى نشر أعمال هذه الندوة باللغات الثلاث العربية والفرنسية والانجليزية.

- يتقدم المنتدون بالشكر إلى المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم على دعوتها لهذه الندوة ويشكرون سيادة وزير الثقافة التونسية الدكتور عبد الباقي الهرماسي على كريم رعايته الندوة وافتتاح أعمالها ووزارة الثقافة التونسية على تعاونها ودعمها.

مطبعة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم